PAPA PIJO XII. O »UČENJU SVETIH ZNANOSTI«

Prof. A. Živković

SUMMARIUM

Pius papa XII. de studio sacrarum disciplinarum: De sermone quem Beatissimus Pater die 24. VI. 1939. in palatio Vaticano habuit ad alumnos theologiae studentes utriusque cleri, disserit autor articuli, singulas opiniones, praecepta et monita speciali mentione digna, inculcans. **I:** iuxta mentem B. P. manet S. Thomas Aquinas, Ecclesiae doctor, dux et patronus scholarum catholicarum et manebit; explicatur character »sapientiae Aquinatis«, qui veritates fidei optime illustrando, solido unitatis nexu colligendo, declarando, defendendo, errores debellando, inter omnes princeps etiam hodie merito aestimatur. **II:** praecepta Decessorum B. P. ac monita singillatim scrutando, quaedam pro opportunitate conditionum particularium magis evolvit. **III:** valorem practicum discriminis inter disciplinas principales et auxiliares in scholis theologicis ostendit et ubique necessario introducendum demonstrat. **IV:** Boni animarum pastores et confessarii eruditi, qui hodie summo desiderio quaeruntur, nec gentis Croaticae studiosi efficientur nisi diligenti ac serio disciplinarum theologicarum studio et formatione assidua cordis et animae ad exemplar Christi Domini et magni gentium apostoli S. Pauli.

Prošlo je više od godine dana otkako je Sv. Otac Papa Pijo XII. održao govor pitomcima sviju zavoda, sjemeništa i kolegija kao bogoslovima što se u Rimu spremaju za svećeničko zvanje. Taj je nagovor od velike važnosti ne samo zato jer je prva riječ novoga poglavara Kristove Crkve omladini, iz koje će se imati formirati elita suradnika u hierarhiji svete Crkve, nego napose s razloga, što je njegov sadržaj takove prirode, da se nužno nameće kao normativno mišljenje Crkve, kako bogoslovskoj omladini, tako i poglavarima koji je odgajaju i profesorima koji je poučavaju. Važnost misli iznesenih u tom govoru zapazili su svi katolički krugovi po svijetu, pa su o njima i progovorili negdje kraće, negdje opširnije.[1] Do sada mi nije bilo moguće napose svratiti pažnju čitalaca »Bogo-

[1] N. pr. Ephemerides theologicae lovanienses br. 4/1939, str. 902; Periodica de re morali, canonica, liturgica tom. XXVIII (1939) str. 305.

slovske Smotre« na nj, a smatram da je ona po svom pozivu i po svom značenju u našem kulturnom životu zvana upozoriti na sve, što je u tom govoru vrijedno upozorenja. Pa kako toga nitko drugi još nije učinio, učinit ću ja, iako ponešto okasno.

Spominjem ovdje da je knjižnica »Zvijezda mora« u Hvaru kao svoj XI. sveščić izdala u prijevodu kan. Don Jurja Dulčića čitav spomenuti govor.[2] »Glasnik biskupija bosanske i srijemske« (Đakovo) donio je,[3] prema rimskom časopisu »Osservatore romano« čitav prikaz govora iz pera bivšeg profesora i ravnatelja bogoslovskog sjemeništa dr. A. Spiletka pod naslovom: »Pouke sv. Oca pape Pija XII. mlađemu kleru.«

To pokazuje da su i kod nas ljudi zapazili vrijednost ovih riječi vrhovnoga poglavara katoličke Crkve; one doista ne smiju ostati samo izrečene, nego valja da nađu odjeka kako u srcima tako u djelovanju (postupku) onih kojima su namijenjene. Radi toga je potrebno napose istaknuti pojedine naglašene misli sv. Oca, razmotriti ih u svijetlu naših prilika i potreba i razvidjeti, da li kod nas ima štogod što bi prema tim smjernicama trebalo upotpuniti, ispraviti, unaprijediti ili dotjerati.

1. »Značajke Akvinčeve mudrosti«

Pozivom na konstituciju »Deus scientiarum Dominus«[4] ističe sv. Otac kao prvu i najvažniju stvar propis Crkvenoga Zakonika[5] koji traži da se profesori u naučavanju filozofije i bogoslovlja drže sv. Tome Akvinskoga. Ovo »drže« možda je hrvatski rečeno preslaba riječ za ono, što kanon veli kad latinski kaže »omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia«. Ne mislim da će značiti »držati se« Akvinca spomenuti ga možda po kojiput, nego će pravi smisao izraza pertractare biti: razvijati, raspravljati, izvoditi sjajnu njegovu nauku; uz nju »svim silama prionuti« i nju »rado prigrliti«.

---

[2] Govor sv. Oca pape Pija XII. klericima svega svijeta, preveo Don Juraj Dulčić, kanonik, Hvar 1939, 16°, str. 16; tisak Nadbiskupske Tiskare Zagreb.

[3] Glasnik god. LXVIII (1940) br. 19, str. 153.

[4] Acta Apost. Sedis, god. XXIII. (1931), str. 241—262; BS, XIX (1931), str. 353.

[5] C. Z. kan. 1366. S. 2. »Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his dsciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici doctoris rationem doctrinam et principia, eaque sancte teneant.«

Ne smije se pustiti s vida ni riječ »omnino pertractent«: na svaki način, bez izgovora, bez izmotavanja imaju profesori »umom produpsti tu nauku« i tako je predavati bogoslovima. Ako se svaka pojedina ovdje naglašena riječ uzme u svom *prirodnom, neposrednom* značenju i važenju, onda postaje prilično jasno, da na bogoslovskim učilištima, kakovagod karaktera ta učilišta bila, ne bi smjelo biti profesora, koji djelomično ne crpe materijal za svoja predavanja iz djelâ sv. Tome. Za filozofiju je to očigledno i tu prema suvremenom stanju i orijentaciji kršćanske filozofije, nema osobitih poteškoća. Neoskolastika je kraj svega svoga zamjerno opsežnoga i važnoga posla s modernom filozofijom izjašnjavanja, ispravljanja, obrane i utvrđivanja, ostala u tijesnom dodiru s načelima i naukom Anđeoskog naučitelja. O tome se mjerodavno izjavio prof. dr. S. Zimmermann[6] kad je napisao:

»Sv. Toma je — i u tome je baš njegovo značenje — postavio u prvom redu solidne teoretske temelje za svu filozofiju.« (str. 263). »Tomina filozofija znači sistematsku sintezu spekulativnog duha s teološkom idejom kršćanstva. Sve ono što čovjek saznanjem svojim pronikne ili umovanjem dohvati na putu do objavom postavljenog vrhunaravnog životnog cilja: to je sadržaj i najdublji smisao Tomine filozofije. S ove točke gledišta tek postaje Toma shvatljiv u harmoničkoj cjelini genijalnog mislioca.« (str. 264). Toma Akvinski je neuporediv sistematičar, sintetički duh, koji s mirnim i jasnim gledanjem obuhvata i idejno razdaleka područja ujedinjuje do najvišega uspona duha ljudskoga« (str. 266). »Sad nam tek postaje potpuno shvatljivo stajalište Crkve prema Tomi Akvinskom. Što se većma u životu Crkve kultivira nauka, u takovom razdoblju dolazi do vidnijega izražaja i kult **najvećega Njezinog umnika.** Budući da je sama ideologija kršćanstva po fundamentalnim svojim premisama organički povezana s filozofijom sv. Tome, **sasvim je logički, da Crkva usvaja ovu filozofiju i da je izlaže kao svoju nauku za sve one, koji usvajaju Njezinu religijsku nauku.** Zato se od god. 1879. s enciklikom Lava XIII. »Aeterni patris« ne samo ponovno zaveo studij sv. Tome u katoličke škole, nego je tomistička filozofija obnovljenom snagom stupila u novi perijod skolastičke historije.« (str. 266).

S obzirom na izvode zastupnika skotizma i tomizma u posljednje vrijeme i očito zaoštravanje suprotnosti u shvaćanju važnosti tih dviju katoličkih škola, na mjestu je ovih nekoliko jasno formuliranih tvrdnja o činjenici, da je sv. Toma u potpunom smislu riječi učitelj koga Crkva suvremenom bogoslov-

[6] Bogoslovska Smotra, god. XIV. (1926): Filozofijska ideologija Tome Akvinskoga, str. 261.

skom naraštaju predstavlja kao »svoga najvećega umnika«, da ona »usvaja njegovu filozofiju« i da je »izlaže kao svoju nauku«.

Kao značajke Akvinčeve mudrosti, uostalom već toliko puta naglašene s najmjerodavnijega mjesta, i ovaj puta ih sv. Otac ponavlja, svima stavlja pred oči i ističe da Tomina nauka: a) »osvjetljuje živom svjetlošću istine pristupačne čovječjemu umu« kao nitko do njega. Ne znači to da i kod drugih naučitelja nema primjerâ živog i zornog osvjetljenja kršćanskih istina; ono će se nekomu svidjeti i u danoj mu zgodi veoma koristiti; ali kod sv. Tome je to značajka za sav njegov intelektualni rad uopće.

b) »povezuje ih divno podesnim i jakim vezama jedinstva«, organički spaja, sistematski sređuje. Istina, i kod drugih se nalazi veoma uspjelih sinteza; ali kod Tome je i to značajka čitava rada. Genijalni se mislilac odlikuje kao ni jedan među sebi ravnima sposobnošću za ostvarenjem harmonične cjeline kršćanskih istina.

c) »razjašnjuje članke vjere«. Možda je on za naše suvremeno shvaćanje, kako je i prirodno, ovdje ondje manje privlačiv, negdje zastario, negdje čak pošao putem, kojim mi nakon novih iskustava tolikih stoljeća naučnog i kulturnog napretka sigurno ne trebamo ići. Ali ono što je do njega bilo i što se do njegova vremena naukom zvalo i smatralo, sve je to kritičkim svojim genijalnim umom primio, prelomio i poznijim naraštajima prikazao u formi, koja se i danas može takmiti s komentarima kojega modernoga mislioca. Napose duboke istine kršćanstva, metafizičke osnove bitka i bivovanja, pojmova svrhunaravnoga, tako je razjasnio, toliko približio ljudskom shvaćanju, da nam je i danas najsigurnijim izvorom te vrsti znanja.

d) »brani članke vjere«. Ne smetnimo s uma da je po sudu sv. Oca Anđeoski naučitelj i najbolji branič naših vjerskih istina. Uvažimo da to Poglavar Crkve govori — doskora će biti — sedam stoljeća nakon Tomine smrti. Kad se službeni predstavnik Crkve danas poziva na argumentaciju sv. Tome i kad je preporučuje za doba toliko danas ugroženoga kršćanskoga vjerovanja i krkšćanskoga života uopće, možete li sebi zamisliti veće odlike i veće preporuke za studij djelâ sv. Tome, nego što je ova?

e) »uspješno odbija i pobjedonosno pobija temeljne zablude svih vremena«. Ovo također valja uzeti u obzir i napose istaći poradi onih, koji misle da je s modernim našim vremenom, naprednim u tehnici i civilizaciji, prišla k nama također i jača duhovna kultura, viši jedan stepen umne prosvjećenosti i duševne jakosti. Nažalost, baš obratno je istina! Širi je krug vjernika u ono doba znao svoje temeljne vjerske zasade bolje obraniti protiv napadaja protivnika, nego što to znaju ljudi našega doba. Na vjerskom je polju neznanje danas nevjerojatno veliko — čak i u najprimitivnijim pitanjima. U pitanjima pak što se dotiču teških dogmatskih istina osnovnih kršćanskih problema, a predstavljaju neku upućenost u viši stupanj duševnoga života — teško bi razočaranje doživio tko bi malo izbližega o tom poveo računa. Sva nas je naša moderna naprednost samo približila barbarstvu, klanju i razaranju, ali nas u duhovnom pogledu nije održala ni na onoj istoj razini s vremenom Tominoga vijeka.

Iznijevši te značajke nauke sv. Tome izrazuje Pijo XII. želju, da tu »sjajnu nauku rado prigrle i umno prodube« mladi studenti sv. bogoslovlja. Nije on u toj svojoj želji nipošto pretjerani tomista, nikakav stranački zagrijani propagator, jer želi da se prigrli sve ono, što na tu nauku (sv. Tome) očito spada i što se u njoj drži punim razlogom za naročito.[7] Otud je jasno da ima stvari, koje se pripisuju nauci sv. Tome a ne spadaju na nju, jednako kao i stvari koje se u Tominoj nauci (u njegovim djelima) ne imaju smatrati kao dijelovi naročite pažnje vrijedni. Ima dakle dijelova koje će pojedinac moći mirne duše propustiti, bez uštrba po Tominu nauku. Kažimo i više: neke će s obzirom na napredak u prirodnim znanostima i morati propustiti. Ali ono što posve sigurno spada na Tominu nauku i s čim je taj prvak škole kao svojim naročitim oružjem osvojio pobjedu nad svima koji su se istim poslom bavili, to će

[7] »quidquid ad eam manifesto pertinet et tuta ratione ut praecipuum in ea habeatur«, AS, XXXI (1930), str. 246. Prijevod kan. J. Dulčića ima još riječ »i stalno«, (certum), dakle ovako: »što se u njoj drži punim razlogom za naročito i stalno.« U originalu međutim, kako je otštampan u službenom listu (AAS), nema ove riječi. Mnogo je toga u nauci sv. Tome »certum«, pa ipak nije praecipuum.« A nije želja Pija XII., da se ljudi zagrijavaju za sve što je sigurno u nauci sv. Tome, nego samo za sve što je u njemu glavno i što ga čini vrijednim ovoga i ovolikoga isticanja, koje ima značaj otvorena naređenja.

biti teško propustiti, zanemariti ili čak otvoreno zabaciti, a da se taj i takav učitelj ne ogriješi o unutarnu dužnu poslušnost naredbama i propisima svoga vrhovnog crkvenog poglavara.

Nema sumnje da takovih učitelja imade i danas; da mnogima ova riječ Pija XII. dolazi kao neželjeni grom u njihovo zdanje; tek oni toga, dakako, ne smiju i ne će glasno reći, već će ovako jasne i nedvoumne riječi nastojati kao i do sada na sve moguće načine natezati i tumačiti: što bi se moglo podrazumjeti ovdje što ondje, samo da izbjegnu dojmu koji je očit, jasan, silan, stvaran. Međutim se pisanju ljudi, koji imaju pred očima druge idealne veličine nego što ih ima Pijo XII. i njegovi predšastnici, ne smije pokloniti vjera, niti se smije bogoslovska nauka povesti za njima. Bilo bi to barem neoprezno i neuputno, jer bi značilo odalečivanje od jasnih smjernica koje sv. Stolica daje bogoslovskoj nauci.

2. Propisi predšastnika i opomene

Propise svojih predšastnika, veli Pijo XII., obnavljam, a njihove opomene usvajam i ponovno vam ih podastirem. Vrijedno je zabilježiti te opomene, jer smo o propisu govorili u prvoj točki. Opomene su i te kako suvremene; one pogađaju čavao u glavu s jedne i s druge strane, gdjegod ima ljudi što pretjeruju. Iz opomena vidimo da ih se nalazilo ne samo u staro doba, nego i u vrijeme otkako su pape s Leonom XIII. stali naglašavati povratak k Tomi. Jedni su u zanosu za pripadnika svoga reda vidjeli u tom pohvalnom i propisnom stavu sv. Stolice apodiktičnost i odobrenje s najviše strane svake i nesetne zasade u djelima sv. Tome; drugi su iz činjenice, da su se i prijašnji vrhovni poglavari Crkve uvijek izražavali uz potrebne rezerve, mislili da im je slobodno i danas iznositi ono što je sv: Toma nekada nestručno pisao o biološkim, astronomskim, geološkim i sl. pitanjima, pa da pokažu i dokažu, kako se svi ti propisi papa o nauci i načelima sv. Tome imaju svesti na minimum, taman da mu se tek ime ne zatare. Takovih je uvijek bilo ranije, a ima i danas; rod njihov ne će izumrijeti, makar se oni kleli i preklinjali da se bore za čistu istinu i ništa drugo nego za istinu. Ljudi prikrajaju i istinu prema svojim strastvenim osjećajima za nešto što nazivaju samo svojim. Stara psihološka igra koja vara i starije, a ne samo mlađe.

Iznosimo ovdje opomene i svraćamo pažnju čitatelja na njih:

a) »Pretresajte slobodno ono, o čemu običavaju raspravljati znameniti tumačitelji anđeoskog Naučitelja.« Nije svaka Tomina riječ kao riječ sv. Pisma; smrtni je čovjek gledao probleme ljudskim okom, pa je ponegdje bio jasniji, negdje nejasniji. O pojedinostima nisu svi tumačitelji Tominih djela na čistu, pa je slobodno tražiti što je ispravno.

b) »primijenite staru mudrost novim iznašašćima znanosti«, pa popravljajte ono ako su što ti stari majstori, među njima i Toma, pogrješno napisali. Ostavite to, pa prihvatite što je novom naučnom metodom izneseno kao nepobitni naučni rezultat. Ali ne zaboravite da i kod novih iznašašća ne napuštate stare solidne nauke, niti da za volju novine zapadnete u precjenjivanje novoga, na uštrb objektivne istine. Tako su zastranili mnogi u filozofiji prirode i našli se na čisto materijalističkom tlu.

c) »Upotrebite nova pomagala (iz povijesti) za bolje razumijevanje Akvinčevih knjiga«. Dakle: s novim metodičkim postupkom pristupite k starim izvorima! Za bolje razumijevanje Akvinčevih knjiga! Ponavljam: Akvinčevih knjiga! To znači: djela sv. Tome! Nije rečeno da se nema pristupiti knjigama drugih autora, ali je naglašeno, da se poslu oko boljega razumijevanja Akvinčevih knjiga ima pristupiti! Ne smijemo zatvarati očiju, izmicati jasnim direktivama. Ostanimo lojalni i izvršimo ovu opomenu do kraja!

Ne će biti u duhu propisa sv. Stolice ako bogoslov završi svoje bogoslovske studije, a da nije ni vidio Summe sv. Tome, a kamo li da je koji dio iz nje proučio.

d) »ne postavljajte se za učitelje u Crkvi, niti tražite jedni od drugih više, nego što od svih zahtijeva svačija učiteljica i majka Crkva«.[8] To vrijedi napose za one koji bi rada vidjeli u jednom jedinstvenom mišljenju sve ljude od »svetih nauka« i koji bi, intransigentni kako jesu, najradije onemogućili svako daljnje takmičenje. Ali jednako to vrijedi i za one, koji svoje mišljenje o izvjesnoj slobodi raspravljanja, kako je i poglavari Crkve mudro napominju, smatraju jedino

[8] Benedikt XV., AAS, 1914 str. 576; Pijo XI., AAS, 1923, str. 324.

mjerodavnim; ne poznaju prilagođivanja, ne nastoje proniknuti u tuđu misao nego tjeraju svojim pravcem do iznemoglosti! A ipak su evo propisi i opomene crkvenih poglavara tako jasne, toliko mnogobrojne i tako česte, da danas izgleda suvišno neko beskonačno raspravljanje o tom što Crkva traži. Pogotovo možemo smatrati ovu napomenu umjesnom, jer slijedeća glasi:

e) »ne podržavajte uzaludne rasprave«. Dobro nam je svima znano, da se javnim, dugim, polemičkim nastupima rijetko služi istini, a još rjeđe ljubavi. Nakon upozorenja sa strane sv. Stolice smatramo dužnošću da stranice našega časopisa budu isključivo posvećene pozitivnom i korisnom radu u unapređenju bogoslovske nauke. Tko želi ispravno shvatiti i uvažiti ovu opomenu sv. Oca, ne će se zakvačiti za tobožnju korist: da se kod iznošenja i pretresanja pojedinosti iz povijesti bolje uočuje suština problema i u čistije svijetlo stavljaju i ljudi i činjenice. Ima u tom nešto istine, tek bi se cilj pisca morao izdići iznad jednostranog gledanja problema; imala bi mu lebdjeti pred duševnim okom objektivna zasada, vrijedna polemike. Ako li mu je cilj s mukom nategnuta teza, sva će polemika ostati bezuspješnom. Treba ih dakle izbjegavati, koliko je samo moguće; svakomu dosta jasno govori spomenuta opomena Pija XII.

f) »čuvajte se suvišnih škodnih promjena, koje lako pokvare suštinu istine«. Drugim riječima: govorite uvijek jasno i odmjereno, čistim pojmovima, bistrim pogledom! U mutnome se lovi — vrijedilo bi i ovdje. Mutni su bili govori modernista, mutni su i govori onih, koji bi upogled suvremenih poteškoća u svijetu i u Crkvi, htjeli isto što su pokušavali i njihovi predšastnici: pomoći Crkvi na način, koji ona ne usvaja kao svoj. Posljedica je da se zapletu i izgube. Ne mislite, da se to ne događa i u naše doba. Nije uzrok pomanjkanje dobre volje niti pomanjkanje ljubavi za Crkvu; uzrok je samo pomanjkanje poslušnosti u nekim na oko malim stvarima. Tko misli da će u duhu moderne nauke naći bolji način govora, nego što ga je u temeljnim pitanjima obrane vjerskih istina našao sv. Toma, možda se vara! Izlaže se na put, da se splete i posrne, po nesreći i propadne. Tomin se govor dade zaodjeti u moderno ruho, duh njegove argumentacije u formu, što odgovara modernom vremenu. Ne će iz toga nastati rugoba

nego snažno oružje, koje će i dandanas imati isto onakav uspjeh kakav je imalo u 13. vijeku.

I kod drugih će se velikih učitelja škole naći govora koji mogu jednako vrijediti u borbi za obranu vjerskih istina. Ali papa nas upućuje baš na Tomu! On želi da za obučavanje naših bogoslova ne tražimo drugih učitelja, kojima nitko ne odriče vrijednosti; pape nas počevši od Leona XIII. neprestano navraćaju na Tomu. Drugo je nešto, dakako, studij u čisto naučne svrhe, ono što Pijo XII. u ovom pismu naziva »natjecanje u traženju i širenju istine«. Nikomu ne pada na um, da bi katolički bogoslovi u tom poslu bili spriječeni. Baš obratno: sv. se Otac nada da će odavde »biti obilatih plodova za nauku«.

Još na jedno treba ovdje upozoriti: »dvosmisleni oblik« i »suvišne i škodljive varijacije« o kojima na ovom mjestu govori »Osservatore Romano«[9] ne odnose se samo na dogmatsko-moralno učenje kršćanskih istina, nego i na svu ostalu nauku koju Crkva pruža vjernicima, dakle: na liturgiku i na socijologiju jednako kao na mistiku, umjetnost, propovijedanje riječi Božje i dr. Svuda čista crkvena nauka, tijesno oslonjena na sensum Ecclesiae, a ne na sensum proprium kakova mističkog ili liturgičkog propagatora.

3. Glavne i posebne (sporedne) nauke

Na ovu razliku, što je vrlo uočljivo ističe »mudra konstitucija Deus scientiarum Dominus« valja da po riječi Pija XII. strogo paze profesori pri poučavanju i ispitivanju. Zašto je tu stvar papa smatrao potrebnim napose spomenuti? Vjerojatno s razloga, što ima profesora koji se u svom specijalnom studiju zagrijavaju za povjesne detalje, neko utvrđenje imena ili godine (koje može imati svoju relativno visoku vrijednost), ali su tim specijalizovanim duhom toliko napunjeni i natrunjeni, da svoje slušače smatraju nesposobnima za struku, ako se i oni sami ne oduševljavaju za te pojedinosti. Gdje nas ima takovih, valja nam se popraviti na korist onih za koje živimo i radimo, a po njima i na korist sv. Crkve. U naše je doba ušlo u modu specijalizovanje pojedinih naučnih grana — i u teologiji — a s tim i preveliko opterećenje slušača bogoslovlja. Tko trpi

[9] Glasnik n. mj. str. 154.

kod toga? Glavne bogoslovske struke! Razumljivo: ako se preveliki broj sati dodijeli na sporedne predmete i od slušača traži da ih marljivo polaze i da ispite polažu iz njih, pa ako se na ispitima traži znanje s istom strogošću kao da je predmet po važnosti i vrijednosti ravan dogmatici ili crkvenom pravu, onda to ne bi bio postupak u duhu govora pape Pija XII. Ne smiju dakle sporedne struke (crkvena glazba, crkvena umjetnost, socijologija, staroslavenski jezik i literatura, retorika i homiletika, ascetika i mistika, pastoralna medicina, uvod i povijest filozofije, starozavjetna i kršćanska arheologija i dr.) uzimati bogoslovima ni mnogo vremena ni mnogo truda; pogotovo pak ne smiju biti »ni u najmanjoj mjeri na uštrb glavnih nauka«. Potrebno je dakle da profesorski zborovi pojedinih učilišta ispitaju situaciju na svojim zavodima i da prigledaju, nemaju li možda u svojoj kući da štogod poprave s obzirom na ovu jasnu riječ i mjerodavnu direktivu? Nije to briga samo profesorskih zborova, nego — dakako prvenstveno — vrhovnih poglavara sjemeništa i bogoslovija, biskupâ.

Sv. Otac kaže da ovo »valja provesti i to potpuno, ako dosada nije bilo učinjeno!« Stvarno dakle ne će biti dosta da je negdje na papiru provedena ova dioba između glavnih i sporednih predmeta, nego ona ima biti provedena u praksi, u programu i provođenju programa. Ako se to doista učini, ne će se dogoditi, da možda bogoslovi izlaze spremniji kao muzičari, socijolozi, govornici, deklamatori i kozeri, nego kao dogmatičari, kanoniste, apologete i moraliste.

Kad već govorimo o toj stvari, neka bude rečeno, da se katkada čuje: kako su stara naša sjemeništa zajedno s bogoslovskim fakultetom davala spremnije i učenije bogoslove, nego što ih daju današnji bogoslovski instituti. Ako je tome tako, na čemu je krivnja? Neka se nitko ne uvrijedi, ako kažem da je dobar dio krivnje na samim profesorima, ali da je isto tako jedan dio krivnje na poglavarima sjemeništa. U detalje, naravski, ne želim ulaziti, niti imam na umu ikoga napose okriviti; ali se usuđujem reći da nam svima valja ispitati savjest povodom ovoga govora sv. Oca i brižno provesti ono što se traži. Ne recite, da je razlog činjenici koju sam naveo u tomu, što nam srednja škola kroz ovo dvadeset godina nije

valjala. Znam ja to i dijelim s vama isto mišljenje; ali u ovoj stvari o kojoj razgovaramo nijesu glavno **intelektualne**, nego moralne sposobnosti. Nije naša suvremena omladina manje talentirana od nas, ali je ona više zanesena duhom športa, duhom »budućnosti, koja se razglasuje kultura čisto zemaljskih stvari«. S tom činjenicom treba računati, a taj obračun spada prvenstveno u sjemenište, gdje se formira duh bogoslova.

Napokon treba bogoslovima unijeti u pamet i ovu riječ sv. Oca: »blago znanja što ga tijekom vaših nauka skupljate nema samo svrhu da dobro odgovorite na ispitima«, nego ono ima svrhu »da uobliči vaše **duše** i taj oblik da nikada ne iščezne, nego da trajnim ostane...«

*

Druga je važna napomena što je sv. Otac čini glede nekih bogoslovskih disciplina. Spomenimo i to, jer je veoma umjesno. Napose ističe: »Prionite pobožnom revnošću uz nauk moralnog bogoslovlja i kanonskog prava«. Tomu ne treba komentara; nije samo moral, nego je i kan. pravo »upravljeno na spas duša, te svim svojim pravilima i zakonima ide poglavito za tim da ljudi žive i umiru posvećeni milošću Božjom.«

Zatim ističe crkvenu povijest. Neka pouka »bude usmjerena u dokazivanje djelatnosti crkvenoga života« a ne toliko u smjeru kritičkog- naučnog ispitivanja data i dokumenata. Dakle: život Crkve kao učiteljice, majke, odgojiteljice; njezina djelatnost, žrtve, borbe i stradanja — sve kao dokaz božanskog osnutka i vrhunaravnog poslanja. To će za nju uzbuditi ljubav, razgrijati srca, potaknuti na žrtve — i biti najbolja njezina apologija u ovo čemerno doba. Napokon Sv. Pismo, napose Novi Zavjet: »crpite iz nepresušivih vrela svetih knjiga, osobito Novoga Zavjeta, pravi duh Isukrsta i apostola...«

Svi kojih se tiče odgoj svećeničkog podmlatka imaju u ovim napomenama sv. Oca dane smjernice za intelektualni i moralni odgoj te omladine. Pošto im je doista stalo da svojoj dužnosti na svojim odgovornim mjestima potpuno odgovore, oni će, gdjegod se nalazili, imati mogućnost da ove želje vrhovnog poglavara Crkve u život privedu. Pretpostavljam, e je

samo po sebi jasno da im je stalo; jer ako bi nekomu odgojitelju ili nastavniku negdje bilo više do trgovine, prodaje zemljišta, kupovanja kuća, izdavanja i uređivanja novina, političkih događaja, demonstracija, imenovanja u crkvenoj hijerarhiji i sl. nego do ispravne duhovne formacije svojih pitomaca, onda, dakako, ni rezultati takova »rada« ne bi mogli biti na uhar Crkve i njezina napretka.

4. »Dobri pastiri i učeni ispovjednici...«

»Dobro upamtite — nastavlja Pijo XII. — da vjernici **sada vrlo željno traže** dobre pastire i učene ispovjednike«. Sve što je glede nauka rekao, smjeralo je na to da i njima i nama dozove u pamet, kako je solidno znanje jedan od bitnih uvjeta za suvremenu ispravnu formaciju klera. Uvijek je to bilo tako, ako i ne uvijek u istom stupnju, ali danas je napose važno i potrebno. Ne treba to istom dokazivati, pa valjda ni onima, koji negdje bez završenih ispita prekapaju po vinogradu Gospodnjem. Neznanje, istina, nekad ispričava od krivnje; ali u ovoj stvari je drugo pitanje: da li njima može doista biti nepoznata stroga dužnost intelektualne spreme za visoki poziv koji vrše? Nitko im, jamačno, ne će priznati opravdanim toga i takova neznanja, pa će s toga za nj Bogu odgovarati, ukoliko je ono svojevoljno pripušteno i podržavano.[11] Neka ih zato barem riječ vrhovnog crkvenog poglavara trgne iz nehaja i nebrige, da se pripravno stvrstaju pod zastavu izgrađenih Kristovih bojovnika. »Učenim ispovjednikom« ne može postati onaj, koji nije proučio moralne i pastoralne teologije, a na temelju brižno usvojene dogmatike i sv. Pisma. A »dobrim će pastirom« postati tek ako sebi prisvoji one krepesti, što ih sv. Otac u drugom dijelu ovoga svoga nagovora ističe. Molitva i žrtva — svećenikov su štit, njegov put kroz život! Ljubav — njegova staza koja vodi k uspjesima i sreći! I to ne samo ljubav na riječi, ona koja zveči kao praporac, nego djelotvorna ljubav koja dijeli s vjernicima svako dobro i zlo. Kršćanska je karitas danas mjerilo, koliko je Kri-

[11] Nije loše potsjetiti i na riječi sv. Alfonsa: »Affirmo in statu damnationis esse eum confessarium qui sine sufficienti scientia ad confessiones excipiendas sese exponit.« Praxis confessarii, n. 18.

stova duha doista u Njegovoj Crkvi. Sve drugo postaje lako pusta parada, obrtnički formalizam.

Za uzor mladim levitima stavlja Pijo XII. svetoga Pavla apostola. Nastavlja zatim: »neka vam ne bude ništa **važnije** od učenja bogoslovlja, bilo biblijsko pozitivnoga bilo spekulativnoga«. Ništa važnije: dakle ni glazba, ni pjevanje pjesama, ni lijepa knjiga, ni socijalni tečajevi, ni litomontaža, ni liturgijski pokret, ni interes za nogomet, ni domaća ni strana politika i sl. Sve to upotpunjuje naobrazbu, može čak da zauzme čitava čovjeka, ali bogoslova istom onda, kad je svojoj svećeničkoj službi i pozivu položio solidne temelje studijem osnovnih bogoslovskih predmeta.

U našemu su hrvatskom narodnom životu ljudi iz klera imali uvijek važnu riječ. Sve do u naše dane, na svim poljima narodno-kulturnog života. Nisu toga uvaženja stekli samo zato, jer su nosili kolar i crnu halju i pripadali svećeničkom staležu, nego zato, jer su bili ljudi solidna znanja, izgrađeni pojedinci s pogledima u život kakove može samo dati solidan i ozbiljan studij »svetih znanosti«. Nitko ne može poreći blagotvornost toga sudjelovanja i utjecaja koji su vodili Dobrila, Pavlinović, Martić, Buntić, Gajdek, Mesić, Ožegović, Stadler i dr., da među starije ne zalazimo. A nitko osim protivnika vjere i Crkve, ne će poreći, da je za napredan i kulturan narodni život baš poželjan upliv i što jači razgranjeni rad klera, što intenzivniji njegov zahvat u psihu vjernika: da tako postanu ne samo kršćani po Božjoj namisli i propisima sv. Crkve, nego i ljudi koji znaju ne samo govoriti za dom i rod svoj, nego trpjeti i žrtve prinositi.

Prazna glava i pusto srce svećenika — nikada se ne će domoći toga upliva. Nemo dat quod non habet. U današnje vrijeme, kad se toliki otimaju o dušu naroda, naša je dužnost izgraditi u svećeničkom staležu najsnažniju obrambenu falangu, koja će tu dušu sačuvati za Boga i Hrvatsku!

ANTROPOTEIZAM KAO »NOVA VJERA U BOGA«.

Dr. Vilim Keilbach.

SUMMARIUM.

E. Bergmann vertritt eine in Form und Inhalt recht merkwürdige Gotteslehre, die einen neuen Gottesglauben begründe, einer Gottesglauben, in dem Gott nicht als Ursache, sondern nur noch als Folge der Weltentwicklung und als ein vom Menschen geschaffenes übermenschliches Vollkommenheitsideal aufgefasst wird. Nach mannigfacher Kritik am Theismus, Pantheismus und Gottesidealismus bzw. Gottesfiktionismus versucht B. einen »personal-anthropologischen« Gottesbeweis als gleichsam neuen und einzig-möglichen Beweis aufzustellen. Der Beweis, der den Standpunkt des Anthropotheismus bzw. Psychotheismus ergebe, lautet kurz so: Personalität gehört wesentlich zum Begriff Gott; nun erscheint aber Personalität nur im hohen Geistwesen Mensch; also ist der »Schluss berechtigt, dass Gott nirgends sonst in der Welt real auftritt bzw. seinen Ort haben kann als im Menschengeist«. B. verkennt den Immanenzcharakter des theistisch-christlichen Gottesbegriffs, stützt sich auf die angebliche Unerschaffenheit und Unerschaffbarkeit (Ewigkeit) der Welt, fasst das Geistwirkliche unrichtig als »natürliche Geburt und Ausblüte des Weltwirklichen«, beruft sich auf einen ungenauen Personbegriff und gibt jeden Gottesglauben, der einen irgendwie verständlichen und denkbaren Sinn haben könnte, vollständig auf.

U novijoj literaturi filozofije religije nailazimo na pokušaj novog načina opravdavanja religije i Boga. Taj je pokušaj već i zato vrlo zanimljiv, što bi nas imao voditi do »nove vjere u Boga«, zapravo do vjere u Boga bez pravoga Boga, to jest do religije, koja se u svom rječniku svijesno služi »Bogom«, dok izričito niječe njegovu stvarnu opstojnost. Za filozofsko opravdanje takve religije zalaže se E. Bergmann u djelu »Die Geburt des Gottes Mensch, Eine Philosophie der Religion und der Religionen, Band I: Begriff und Wesen der Religion« (Leipzig 1939). Svoju nauku naziva antropoteizmom, a svoj novi dokaz božanstva personalno-antropološkim dokazom.

Nekoliko biografskih podataka. — Bergmann se rodio 7. kolovoza 1881. u mjestu Golditz u Saskoj kao sin protestantskog nadžupnika. U Leipzigu i Berlinu studirao je filozofiju i germanistiku, 1905. položio je doktorat s disertacijom »Die ethischen Probleme in den Jugendschriften der Jungdeutschen« u Leipzigu, gdje se 1910. habilitirao s radnjom »Die Begründung der deutschen Ästhetik«, te 1916. kao profesor počeo predavati povijest novije filozofije. Isprva je trebao studirati teologiju, ali je pod utjecajem Nietzschea i Haeckela poslije velike borbe sa članovima svoje obitelji i rodbine napustio ne samo taj plan, nego i kršćansku vjeru uopće. — Kratak životopis E. Bergmanna napisao je K. H. Hunsche pod naslovom »Ernst Bergmann, Sein Leben und sein Werk« (Breslau 1936) s popisom svih Bergmannovih radova do 1936. Pisac se doduše poziva na lično poznanstvo i prijateljstvo s Bergmannom te spominje, da je imao uvid i u neobjelodanjene rukopise, ali je za ispravno ocjenjivanje ovog životopisa i prikaza ipak vrijedno znati, da te veze datiraju tek od konca 1933. godine, kad je Hunsche kao student teologije prvi put bio upozoren na Bergmanna te odlučio, da će kod njega posjećivati seminarske vježbe. — Napominjem ukratko, da su dva veća djela E. Bergmanna došla na indeks zabranjenih knjiga Katoličke Crkve, i to »Die Deutsche Nationalkirche« (Breslau 1932, drugo nepromijenjeno izdanje 1934) 1934. godine, a »Die Natürliche Geistlehre« (Stuttgart 1937) 1937. godine.

Osnovna problematika.

Ne ulazeći ovdje u kritičku analizu Bergmannove metode, kojom se želim opširnije baviti u vezi s psihološkom problematikom njegovog djela, uočujem samo metafizički aspekt »nove vjere u Boga«.

Pitanje o Bogu kao predmetu religije ima za Bergmanna strogo uzevši samo psihološki smisao, ma da ono po shvaćanju samog Bergmanna spada u religioznu metafiziku. Ne treba pitati, da li Bog uistinu ili stvarno egzistira. Niti treba pitati, zašto je Bog stvorio svijet. Problem Boga ima psihološki značaj i psihološko značenje: zašto i na koji način ima čovjek pojam Boga? A u vezi s tim: zašto je čovjek stvorio pojam Boga? Evo, kako na to pitanje odgovara Bergmann.

Da nema čovjeka, njegovog znanja, njegove bijede i njegove čežnje, ne bi ni bilo »Boga«. Pojam Boga je svagdje u čovječanstvu psihomorfan i antropomorfan, a naša zadaća mora biti, da pronađemo one psihičke motive, koji upravo sile čovjeka, da u svojoj svijesti oblikuje pojam Boga. Ti su motivi različni: logički, etički, estetski, teoretski i čisto religiozni. Na njima se osnivaju različni dokazi za egzistenciju Božju, dokazi,

koji imaju tu zajedničku pogrešku, da pri stvaranju pojma o Bogu gube iz vida subjektivnost tog našeg stvaranja te afirmiraju Boga kao objektivnu stvarnost. Prije se reklo, da je svijet sjena Božja (mundus umbra Dei). Po današnjem, novom i ispravnom shvaćanju treba reći, da je Bog sjena čovječjeg duha (Deus umbra mentis). I jer je pojam Boga djelo ljudskog duha, zato ga duh ljudski može od vremena do vremena ispravljati ili čak potpuno razoriti. Da udovoljimo klasičnoj definiciji pojma o Bogu, kažemo, da čovjek tako stvara pojam Boga, da može vjerovati, da Bog stvarno postoji, to jest da Bog postoji neovisno o tom, da li čovjek u sebi oblikuje taj pojam ili ne. Ispravno, naprotiv, treba reći, da čovjek tako stvara odnosno oblikuje pojam Boga, da više ne može vjerovati da bi Bog mogao postojati neovisno o tom, da li čovjek stvara njegovu ideju ili ne. Drugim riječima, kad čovjek ima takav pojam o Bogu, da još vjeruje u njegovu objektivnu ostvarenost, onda taj pojam doduše odgovara klasičnom, općenito raširenom pojmu Boga, ali nikako ne odgovara filozofsko-naučnoj istini. U stvari je naime tako, da je Bog samo proizvod našeg mišljenja, dakako proizvod izazvan različnim duševnim potrebama i motivima: čovjek u sebi oblikuje pojam Boga, jer mu je »Bog« potreban, da bi udovoljio mnogovrsnim potrebama; ali iz toga ni najmanje ne slijedi, da Bog objektivno, izvan čovjekove svijesti i neovisno o njoj egzistira.

Kritika tradicionalnih dokaza za egzistenciju Božju.

Bergmannov stav prema tradicionalnim dokazima za egzistenciju Božju poznat je već od prije. U svom uvodu u filozofiju (Einführung in die Philosophie, Zweiter Band: Weltproblem, Breslau 1926, str. 72—95) izričito tvrdi, da se doduše ne može očekivati pozitivan odgovor na pitanje o podrijetlu i svrsi čovjeka i svijeta uopće, ali da je ipak potrebno da se barem razjasni problematika oko pojma o Bogu. Pri tom se brani protiv eventualnog prigovora, da bi u očima mnogih mogao izgledati kao nazadnjak, što u jednom uvodu u filozofiju uopće još vodi računa o problemu Boga.

Teizam je neodrživ, jer je zbog dualizma (Bog — svijet) »znanstveno neupotrebiv« i jer neodređeno osjećamo, da se ljudski duh previše odvažio saći u područje metafizike, kad za-

ključuje na egzistenciju jednog stvoritelja, koji bi postojao neovisno o svijetu i izvan njega. Tvrditi, da svijeta jednoć nije bilo, pošto na njemu zapažamo obilježje »artificijalnosti«, zbog kojeg priznajemo opstojnost jednog izvanjskog »manufaktora«, — to je previše. Drugo obilježje, koje vrijeđa naš znanstveni osjećaj, je okolnost, da teizam u grubo antropomorfnom smislu prenosi u Boga pojam osobnosti i svijesti. Naš osjećaj prirode pobija teističku tezu. Doživljavanje prirode u različnim dimenzijama i nijansama dopušta samo još da priznamo jednu nijemu veličinu, koja kao duhovna moć oblikuje prirodu, ali nam nikako ne dopušta da u toj veličini vidimo osobu. »Sveduh je još tu i svijetli. Ali on nije svijestan duh, nije osoba kao mi. Kralj beskonačnosti je samo čovjek, pravi Bog.«

Da ne ulazim u pozitivno prikazivanje teističkog stanovišta, primjećujem samo, da je »znanstvena neupotrebivost« teizma evolucionistička predrasuda. Neodređeni osjećaji u naučnom pogledu nemaju nikakve dokazne vrijednosti, kako to Bergmann na drugom mjestu i sam priznaje. Činjenica, da je naš pojam o Bogu antropomorfan i sociomorfan, ima svoje opravdanje u analogiji bitka i u analogiji naše spoznaje Boga. Najzad samo naturalistički ili evolucionistički shvaćeno doživljavanje prirode spriječava da Bogu pripišemo osobnost, dok ispravno metafizičko mišljenje, koje bez predrasuda polazi od prirode i od doživljavanja prirodnog zbivanja u različnim oblicima, konačno nužno vodi do opstojnosti jednog osobnog transcendentnog uzroka.

U pogledu kozmološkog dokaza, i to u obliku dokaza iz uzročnosti, Bergmann zabacuje Kantovu kritiku te pita, da li nas taj dokaz uistinu vodi do jednog prvog uzroka. Ne možemo odgovoriti na to pitanje, jer bismo se samo varali teističkim ili čak kritičkim (u smislu kriticizma!) prividnim rješenjima. Jedino je moderna egzaktna znanost u stanju, da riješi ovo pitanje. Možda će nam ona jednog dana jezgru atoma određenog elementa prezentirati kao Aristotelov »akineton«. Pobožni teisti nisu pošli u beskonačnost, nego su presjekli regres te »kraj« nazvali Bogom. Moderna egzaktna znanost ustrajno nastavlja put kroz labirint svijeta i njegovih suvislosti. — Odgovaram, da je Bergmannova nada u toj stvari prazna iluzija. Teizam nije presjekao regres u beskonačnost, da bi se mogao

zaustaviti kod jedne čvrste tačke, nego zato što vraćanje u beskonačnost s istovrsnim činiocima ili bližim uzrocima znači samo ponovno postavljanje pitanja. Osnovno pitanje u smislu adekvatnog tumačenja uzročnosti odnosno nenužnosti rješava se samo na taj način, da zadnji uzrok isključuje svaku daljnu uzročnost odnosno nenužnost. Zato je već u načelu promašeno očekivati poput Bergmanna rješenje od prirodnih nauka, koje u raščlanjavanju svoje građe pronalaze uvijek samo istovrsne činioce. Ma da je istina, da ontološki dokaz u različnim svojim klasičnim oblicima ne dokazuje stvarnu opstojnost transcendentnog Boga, ipak je Bergmannova kritika i u ovom slučaju promašena. Da je svijet nastao od Boga ili po Bogu, mogli bismo po Bergmannu samo onda dokazati, kad bi nam prirodna znanost pokusom pokazala, kako nastaje bitak iz nebitka. U fizičkom laboratoriju trebalo bi »demonstrirati« Boga i njegov čin stvaranja svijeta. Baš protiv ove Bergmannove tvrdnje valja ustanoviti, da bi svaki teist onim momentom morao prestati biti teist, kad bi se ispunili gornji uvjeti. Bog kao predmet eksperimentiranja u fizičkom laboratoriju je isto takav besmisao kao duša, koju su darvinistički orijentirani liječnici htjeli otkriti kod seciranja. Jer ne samo da po samom uvjerenju onog koji vjeruje u dušu nema duše u mrtvom tijelu, nego se do duše kao duhovne realnosti uopće ne može doći putem seciranja. Kad bi stoga materijalist eventualno u svojoj zabludi prikazao jedan dio ljudskog organizma kao »dušu«, teist bi prvi morao protestirati protiv toga, jer po teističkom uvjerenju duša zbog svoje duhovnosti ne potpada pod zakone osjetilnog svijeta niti može biti predmet prirodnih znanosti. Slično, zapravo u daleko većoj mjeri, Bog već iz metafizičkih i psiholoških razloga ne može biti predmet »demonstriranja« u fizičkom laboratoriju, — da ne govorim o etičkoj i religioznoj kvalifikaciji takvog zahtjeva.

Što se tiče teleološkog ili fizičko-teološkog dokaza, Bergmann ispravno primjećuje, da taj dokaz po sebi ne dokazuje nužno egzistenciju jednog premundanog i transmundanog uzroka. Dovoljan je jedan vrlo inteligentan uzrok, koji bi eventualno bio intramundan, to jest ovom svijetu imanentan. Za dokazivanje njegove transcendencije potreban je novi dokazni postupak, kako s pravom misle mnogi skolastički

branioci tog argumenta. No krivo je u Bergmannovoj kritici opet to, što bi dokazivanje Boga kao stvoritelja i osobe zahtjevalo »eksperimentalno« utvrđenu sigurnost, da na pr. duh može nastati iz ničeg. U pogledu teleologije u svijetu Bergmann zastupa strogi evolucionizam, u kojem bi naše mišljenje došlo do smirenja, dok bi teisti zbog svog praznovjerja tražili to smirenje u transcendentnom biću.

Po Bergmannu je Kantov moralni ili etičko-teološki argumenat (iz činjenice ćudorednog osjećaja, koji traži nagrađivanje kreposti i kažnjavanje zla) uistinu jedini mogući dokaz za egzistenciju Božju; ali ipak samo u tom smislu, što i neznanstvenom čovjeku treba priznati pravo da oblikuje svoje ideale onako, kako ih treba i kako odgovaraju njegovoj prirodi. Međutim, sa strogo naučnog stanovišta taj je dokaz subjektivne naravi. Subjektivan je zato, što u naučnim pitanjima potrebe ćudi i dokazi iz čuvstava ne smiju igrati nikakvu ulogu.

Psihološki dokaz ima također samo subjektivnu vrijednost, a uvjerava samo neznanstvenog čovjeka. Bergmann shvaća taj dokaz tako, da bi se cijela argumentacija osnivala na iskustvu mističkog doživljavanja, a u svojim se prigovorima poziva na shizofrene pojave i na fiziološke poremećaje. Skoro je i suvišno naglasiti, da se tako shvaćeni dokaz skroz na skroz razlikuje od psihološkog dokaza tradicionalne filozofije, gdje je polazna tačka u argumentaciji jedna činjenica iz duševnog života (svijest moralne obvezanosti ili prirodna želja blaženstva), dok sam oblik argumentiranja ima sasvim metafizički značaj. Razumije se, da je vrijednost ovog dokaza prema različnim svojim oblicima prijeporne naravi.

Rezultat Bergmannove kritike možemo ukratko ovako formulirati:

Svi su dokazi za opstojnost transcendentnog i osobnog Boga subjektivne naravi, čiste tvorbe našeg duha i naših osjećaja. Jedino se u Aristotelovom dokazu (»akineton«) i u Leibnizovom fizičko-teološkom dokazu (zašto baš Leibnizov?) nalazi jedna metafizička jezgra, kojom se možemo baviti i mi današnji ljudi, ako je istrgnemo iz teističke tehnike mišljenja. Samo na naivno-neznanstven način možemo dokazati »Boga«. Kažemo »Bog«, kad izraz »svijet« zvuči odveć prozaično za naše subjektivno raspoloženje.

Već sam usput upozorio na glavne pogreške Bergmannove kritike. Neispravno shvaćanje tradicionalnih dokaza kao i krivo prosuđivanje tih dokaza po principima nedokazanog evolucionizma i individualne psihologije karakteriziraju, ali ujedno i diskreditiraju Bergmannovo stanovište i u cjelini i u pojedinostima.

Kriza teizma.

Kad Bergmann u svom novom djelu opširno i emfatički govori o krizi teizma, onda je to razumljivo samo sa stanovišta njegovih predrasuda, po kojima je pojam Boga samo djelo našeg duha i ništa više. S tog stanovišta dakako nema mjesta »negativnoj teologiji«, koja u Bogu vidi toliko savršenstvo, da joj nedostaju pozitivni izrazi za njegovo formuliranje te se radije služi negativnim izrazima: Bog nije osoba kao čovjek, nije živo biće kao biljka itd. — ali tu se ipak uvijek podrazumijeva, da je Bog i te kako osoba i živo biće itd., i to čak u neizrecivo savršenom obliku. Takav način izražavanja, naravski, može biti opravdan samo u pretpostavci, da je Bog u sebi i neovisno o ljudskom mišljenju jedna stvarnost, kojoj se duh ljudski nekako približuje, stvarno ali vrlo nesavršeno. Naprotiv, ako ljudski duh adekvatno obuhvaća pojam Boga, štoviše, ako je Bog i pojam o njemu isključivo proizvod ljudskog duha, onda sve ono što se odnosi na teističku »via negationis« jednako kao i ono što se odnosi na »via affirmationis« i »via eminentiae« nema nikakvog opravdanja. — Obzirom na teistički problem teodiceje (opravdanja Boga zbog zla u svijetu) drži Bergmann, da je taj pokušaj već u principu promašen. Ako je Bog osoba, onda odgovara za svoja djela. Ako nije m o g a o stvoriti svijet, koji bi bio bolji od relativno najboljeg među mnogim zlim mogućim svjetovima, onda nije bio svemoćan; ako nije z n a o, kako bi to učinio, onda nije bio sveznajući; a ako to nije h t i o, onda nije bio neizmjerno dobar. Stoga je po Bergmannu Kant imao pravo, kad je protiv čistog teizma naglasio, da je Bog teoretski samo regulativna ideja našeg mišljenja, a praktično samo postulat volje, no nikako nije biće, koje bi izvan čovjeka ili čak izvan svijeta egzistiralo. Međutim, ovakvo prigovaranje mogli bismo nazvati nepoznavanjem stvarne problematike. Bergmannov prigovor »ako Bog nije m o g a o stvoriti svijet, koji bi bio bolji od relativno najboljeg među mnogim zlim mo-

gućim svjetovima, onda nije bio svemoćan« u principu je istovjetan sa slijedećim prigovorom: ako Bog nije mogao stvoriti četvorokutan krug, onda nije bio svemoćan. Logička je pogreška u takvom rezoniranju očita. Bog je naime svemoćan samo obzirom na ono što u sebi nije protivurječno. Jer ono što je u sebi protivurječno, zapravo nije ništa, pošto se u kontradiktornom pojmu pojedine oprečne note međusobom eliminiraju. I upravo zato nitko neće shvatiti kao ograničenje Božje svemoći, ako se kaže, da Bog nije mogao stvoriti četvorokutan krug. Jezički to doduše zvuči kao ograničenje, ali sadržajno ne. Ako se naime pojmovi »četvorokutan« i »krug« pri pokušaju njihovog spajanja međusobom eliminiraju, onda ne preostaje nikakav pozitivni sadržaj, koji bi mogao biti predmet Božjeg djelovanja, Božjeg stvaranja. Poznato je, da je po Leibnizu Bog morao stvoriti onaj svijet, koji je između svih mogućih svjetova bio relativno najbolji. Teistička filozofija u smislu tradicionalnog mišljenja prije svega odgovara, da Bog nije m o r a o stvoriti takav svijet. Jer kad bi Bog naprosto bio obvezan da čini ono što je najbolje, ne bi se mogla opravdati njegova sloboda. Bog bi naime u toj pretpostavci mogao samo još nabrajati i razmatrati različne mogućnosti, ali nikako ne bi mogao b i r a t i između njih, jer bi naprosto morao prihvatiti ono što je najbolje. Da djelovanje Božje mora biti razborito i mudro, to zastupa svaki teistički orijentirani filozof. Ali da se ono nužno mora odnositi na ono što je najbolje, to slijedi samo onda, kad žrtvujemo Božju slobodu. Osim toga, a to nam je sad mnogo važnije, valja znati da je Bergmannov pojam o svijetu, koji bi bio bolji od relativno najboljeg među mnogim zlim mogućim svjetovima, zapravo protivurječan. Kakav bi to mogao biti svijet? Bez sumnje samo a p s o l u t n o najbolji svijet. No tamo, gdje se radi o materiji i kolikoći, o veličini i broju, ne može biti govora o apsolutno »najboljem«, to jest o apsolutno najvećem svijetu. Što je u svijetu veći broj ostvarenih ili egzistentnih biti, to je sa stanovišta apsolutnog promatranja takav svijet bolji od drugog, u kojem bi bio ostvaren manji broj biti. No budući da se radi o kolikoći, to bi u principu uvijek bilo moguće dodati nešto, iako možda naša fizička sredstva nedostaju ili naš ograničeni način mišljenja zataji. Jer kao što je djeljivost načelno uvijek moguća, gdje se

radi o protežnom tijelu, iako naši fizički instrumenti u različnoj mjeri praktično zataje, tako isto je »povećanje« ili »poboljšanje« načelno uvijek moguće tamo, gdje se radi o materiji i kolikoći. Jedan apsolutno najbolji svijet, a takav bi morao biti svijet »bolji od relativno najboljeg«, po svom pojmu nije ni moguć. Zato je krivo postavljena problematika, kad se pita, da li je Bog mogao stvoriti svijet, koji bi bio bolji od relativno najboljeg. K tomu Bergmann krivo misli, da je Kant »u svakom obliku razorio čisti teizam i njegovu znanost, teologiju« str. 177).

Uostalom, Bergmann je već u djelu »Die Natürliche Geistlehre« (str. 336—349) zabacio svaku t e o diceju, u prvom redu zato što ne priznaje Boga kao razumsko-slobodni uzrok svijeta. Jedino bi se moglo govoriti o k o s m o diceji, ali i takav način izražavanja ne bi bio naučno ispravan. Svijet nije stvoren, nije po nekom drugom nastao, i zato ga ni ne treba opravdati — on se opravdava samim sobom. U originalnom tekstu imamo malu igru riječi: »Nur was gefertigt ist, muss auch gerechtfertigt werden. Das Weltwirkliche aber hat niemand «gefertigt». Es ist und lebt und wächst. Also bedarf es auch keiner Rechtfertigung oder Dizee. Es fertigt sich selber recht«. Sve je to logički dosljedno izvedeno, ali iz krive pretpostavke, da je svijet sam sebi dovoljan razlog egzistiranja.

Kriza panteizma.

Za panteizam kaže Bergmann, da nije logičan. Shvaća ga kao intramundanu stvaralačku moć, koja nije osobne naravi. Lako bi bilo odreći se transcendencije, veli Bergmann, ali ako žrtvujemo osobnost, što nam onda još preostaje od r e l i g i o z n o g pojma o Bogu?

Panteizam je samo spomena vrijedan zbog njegove »nefilozofske topline« i što sâm otvoreno priznaje svoje pjesničko obilježje. Jednako kao teizam i panteizam stoji na stanovištu »objektivizma Boga«. Razlika između njih je samo u tom, što u panteizmu zamišljamo Boga kao stvarnost, koja ne ovisi o čovjeku, dok ga u čistom teizmu zamišljamo kao osobu, koja ne ovisi ni o čovjeku ni o svijetu. Međutim Bog »nikad nije neovisan o svijetu ili čak o čovjeku, jer on nije ništa drugo nego jedna metafizička, etička i estetska ideja ljudskog duha« (str. 187).

Panteizam po Bergmannu treba zabaciti, jer panteistički Bog nije osobne naravi. A teizam je po njemu već i zato nemoguć, što je teistički Bog odgovoran za zlo u svijetu. Ukratko: »U panteizmu Bog nema srca, a u teizmu srce, što ga ima, nije božansko srce« (str. 189).

Religiozni fikcionizam.

Ima ljudi, koji stoje na stanovištu nekog religioznog idealizma. Oni žive i misle kao da ima Boga, ili — psihološki ispravnije — kao da vjeruju da ima Boga. Njihovo je stanovište »religiozna fikcija«.

Za razliku od hipoteze, koja pretpostavlja nešto što je stvarno, fikcija po Bergmannu uvijek pretpostavlja nešto što stvarno ne postoji, i to svijesno i iz utilitarističkih razloga. Fikcija nije kao hipoteza spoznajno sredstvo, nego je »naučna neistina« ili laž, dakako laž u »izvan-moralnom« smislu, kako se izrazio Nietzsche. Bergmannu se čini, da se u religiji uopće ne radi o tom, da čovjek nađe istinu, nego da jedino traži utjehu i duševnu snagu za život: upravo »to je istina religije, naročita religiozna istina«, koja izgleda sasvim drukčije nego teoretska istina. Čovjeku je potreban jedan ideal: »ideallos sein, das heisst gottlos sein« (str. 198).

Ova zadnja Bergmannova izreka baca svijetlo kao veliki reflektor na novi pojam »gottgläubig« u opreci prema »gottlos«. Prema ovoj terminologiji je teist »jenseitsgottgläubig«, panteist »naturgottgläubig«, a »gottgläubig« je već i onaj, koji živi u naprijed spomenutoj religioznoj fikciji. Takav čovjek hoće da krasi svijet i svoju vlastitu egzistenciju pojmom o Bogu, ali pri tom vrlo dobro zna da je taj pojam samo ukras. No kao što nas obraduje i razveseljuje cvijeće ili pjesma ili slika ili bilo koji drugi ukras, tako nas može usrećiti i ovaj duhovni ukras, pojam Boga. Samo sad moramo pokušati, da taj ukras preradimo, da ga prilagodimo umjetničkom ukusu sadašnjice.

Antropoteizam.

Takvim i sličnim razmatranjem pripravlja Bergmann svoje vlastito rješenje problema Boga. Vidjeli smo, da zabacuje teizam i panteizam, a zastupnicima religioznog fikcionizma od-

nosno religioznog idealizma predbacuje samo to, što njhovo stanovište još nije najsavršenije rješenje problema Boga i religije. To je navodno bio samo neki optimizam, samo jedna »pobožna samoprijevara«. Religiozni fikcionizam nikako ne zastupa pravu vjeru u Boga niti teoretsko uvjerenje o egzistenciji Božjoj. Ideali su nam potrebni, ne možemo ih se odreći. Ali čisto »idealno« rješenje problema Boga ne može zadovoljiti današnjeg čovjeka, koji stoji pred velikim političkim i kulturnim zadaćama. On traži »dublje«, »ozbiljnije« i »konkretnije« rješenje problema Boga. Romantičko sanjarenje o Bogu ne koristi mu, jer mu je potrebna snaga, potrebno oduševljenje, potreban polet. Bog se mora tamo nalaziti, gdje se u nama nalazi nosilac snage i oduševljenja i poleta, u našoj volji. Bog mora u njoj egzistirati »živo, toplo, osobno«, »mora biti osoba kao mi«. Inače ne može doći do uzajamnog ćudoredno-socijalnog saobraćaja između duše i Boga; a znamo, da je taj saobraćaj značajna crta religioznog doživljavanja. Promašeno je tražiti Boga poput teista u transcendentnom svijetu, daleko od nas: jer u tom slučaju imamo nepremostiv ponor između duše i Boga. Promašeno je također tražiti Boga poput panteista u beskonačnom prostoru svijeta, u neosobnom sistemu prirodne uzročnosti, s kojim čovjek kao razumsko i slobodno biće ne može stupiti u dodir i sjediniti se s njim. Promašeno je najzad tražiti Boga poput idealista u običnim fikcijama, jer onda Bog ne samo da gubi svoju osobnost, već se također uništuje njegova »metafizička realnost«. Ono živo biće, koje nam se pričinjava kao Bog, ne smijemo tražiti u samom pojmu o Bogu, nego tamo gdje uistinu i zbiljski nastaje »živa kakvoća osobe«, tamo naime gdje mračna stvarnost svijeta prelazi u svjetlu stvarnost duha: u čovjeku kao duhovnom biću. Samo tamo može nastati osoba. Jest, tamo se u krilu kozmičkoga rađa znanje, mišljenje, sloboda i sve što pripada pojmu osobe. Čovjek je dakle »mjesto Božje u svijetu« (der Ort Gottes in der Welt). Čovjek je ona slika, po kojoj su u različnim religijama nastale slike Božje. U čovjeku se rodi Bog: antropoteizam. To isto stanovište mogli bismo također karakterizirati kao psihoteizam: tek u čovjeku kao duhovnom biću postaje Bog »Bogom«, to jest osobom; prije je Bog bio samo mračni princip prirode (dunkel tastende Formkraft), bez znanja o sebi i o svojim ciljevima, bez znanja o ćudorednoj obvezi.

Personalno-antropološki dokaz.

Poslije ovih izvoda možemo prikazati novi dokaz za »egzistenciju« Boga, koji je po Bergmannu »jedino mogući« dokaz. Evo glavne strukture tog personalno-antropološkog dokaza, iz kojeg navodno slijedi antropoteizam kao jedino moguće ali ujedno i najsavršenije rješenje problema Boga i religije.

Pravi pojam o Bogu uključuje osobnost. — Osobnost postoji samo u čovjeku kao duhovnom biću, nigdje drugdje u ovom svijetu ili izvan ovog svijeta. — Dakle Bog može samo u čovjeku biti, samo u njemu nastati.

Čujmo Bergmannovo razlaganje u pogledu gornjih premisa.

1. Pravi pojam o Bogu uključuje osobnost. — S panteizmom mogli bismo se odreći transcendencije Božje, ali se nikako ne smijemo odreći osobnosti Božje. Ako Bog nije osoba, ne može biti onog naprijed spomenutog ćudoredno-socijalnog odnosa između religioznog subjekta i religioznog objekta, za koji znamo da je značajan i bitan u religioznom doživljavanju.

2. Osobnost postoji samo u čovjeku kao duhovnom biću. — Osoba pretpostavlja organski život, kako dokazuje biologija. Da čovjek postoji, da je čovjek osoba, da je čovjek jedina osoba odnosno jedino biće u svijetu egzistentnih bića, o svemu tome ne može biti sumnje. Drugog svijeta nema. Jedino bi bilo moguće, da i na drugim planetima žive duhovna bića slična čovjeku; ali to u principu ne mijenja ništa na tvrdnji, da osobnost postoji samo u čovjeku kao duhovnom biću.

Ako je zaključak gornjeg argumenta logički ispravan, možemo li onda još govoriti o pravom egzistentnom Bogu? Bergmann misli, da smo pravog egzistentnog Boga, Boga kao »metafizičku realnost«, na taj način zapravo tek otkrili ili pronašli. Taj je Bog »živ«, »potpuno u našoj ruci« i sposoban da se razvija. U ovom zadnjem momentu vidi Bergmann »jednu od najljepših, najistinitijih i najćudorednijih svojstava religioznog predmeta«, Boga. Zato na drugom mjestu izričito kaže ovo: »Čovjek je tako velik, da o njemu ovisi sudbina Božja. I kad bismo se odrekli pojma o Bogu, ne bismo ni mogli opisati veličinu čovjeka« (str. 220). »Nije Bog stvorio čovjeka po

svojoj slici, nego je čovjek stvorio Boga po svojoj slici, po slici čovjeka, kao ljudski i najzad kao nadljudski ideal savršenstva« (str. 221).

Da pokaže logičku dosljednost i metafizičke pretpostavke svog dokaza, Bergmann upućuje na svoje djelo »Die Natürliche Geistlehre« i ponavlja neke glavne misli iz njega. Religiozna metafizika uopće, a naročito naprijed izneseni dokaz osniva se na slijedećim filozofskim temeljima:

Razlikujemo kozmičku i duhovnu stvarnost. Pitamo za njihov međusobni odnos. Kozmičko (das Weltwirkliche) je primarno, istinito, zbiljski, vječno. U njegovu krilu na prirodan način nastaje i raste duhovno (das Geistwirkliche) kao nešto sekundarno i prolazno, ali ipak kao nešto što se oblikuje i razvija »na oblicima« kozmičkoga. U pogledu spoznajnih oblika duhovno nosi crte kozmičkoga, to će reći da kao predmet spoznaje duhovno ulazi u vidokrug spoznajnog subjekta u perspektivi kozmičkoga, i to naprosto zato što je ono po čitavoj svojoj biti proizvod kozmičke stvarnosti. Duh je prirodan proizvod svijeta, a »svijet postoji, on je vječan i nestvoren«, bez obzira na to da li mi to spoznajemo i mislimo ili ne. Danas propada san dosadašnje filozofije i teologije, da je duh prije svijeta i neovisan o svijetu. Krivo je mislio i Kant u svom fenomenalizmu, da kozmičko nije spoznatljivo; a u zabludi je bio i zato, što kozmičkome nije priznao punovrijednu egzistenciju. U zabludi je bio teizam, jer je nijekao »nestvorenost i nestvorivost (vječnost)« kozmičkoga. Protiv toga treba danas naglasiti, da je duhovno biće u nama, a to je ono što stvara pojam Boga, samo porod i cvijet kozmičkoga. Ono stvara pojam Boga slobodno i iz etičko-estetskih razloga. I kao što se u čovjeku kozmičko odnosi prema duhovnom, tako se i svijet odnosi prema Bogu. U čovjeku je kozmičko ono što je izvorno i vječno, a duhovno je nešto što je tek nastalo u krilu kozmičkog. Ukoliko dakle Bog treba da znači nešto egzistentno, moramo ga shvatiti kao nešto što se rodilo u krilu vječne i žive kozmičke stvarnosti. U kozmičkom je on sadržan kao u klici, nerazvijen i bez znanja o sebi. U duhovnom ljudske naravi razvio se Bog u slobodnu osobu, koja zna za sebe i za svoje ciljeve. Tek tu je Bog uistinu »Bog«, jer je osoba. Kozmičko je doduše »božansko«, ali u njegovim sferama još ne može biti

govora o »Bogu«, pošto on tamo još nije prava osoba. Zato Bog »više ne postoji na početku svijeta, nego na njegovom kraju ili bolje, na vrhuncu razvitka svijeta«. Bog nije uzrok svijeta, nego je posljedica razvitka svijeta. I kad govorimo o »rođenju Boga čovjeka«, onda se to ne smije uzeti u kršćanskom smislu, jer se to rođenje ostvaruje u svakom ljudskom duhu. »Bog nije, Bog dolazi u čovjeku, i o nama ovisi, da li uistinu dolazi, — to je možda najviša religija« (str. 317 i 383). Moralno opravdana je samo jedna vjera, »vjera u Boga kao ćudoredni ideal i ćudorednu zadaću« (str. 325) — a usput neka bude spomenuto i to, da se po Bergmannu nikako ne može opravdati vjera u osobnu egzistenciju našeg ja preko groba, to jest u besmrtnost individualne duše: »Tu je bezvjerje moralnije od vjere, i samo jednom slomljenom srcu, dakle ljudskoj slabosti, možemo takvu vjeru oprostiti« (str. 325). No što je Bog, koji »bez duše još nije «Bog»« (str. 333)?

Bergmannova antropoteistička nauka obuhvaća tri stupnja. Na p r v o m stupnju nalazi se kozmička stvarnost, za koju se samo može reći, da je »božanska«, a koja je pretpostavka za rođenje Boga u svijetu (das Weltgöttliche). Na d r u g o m stupnju imamo metafizičko ostvarenje ovog rođenja, što u ovoj neobičnoj terminologiji znači, da Bog u čovječjem duhu postaje osobom, i to bez našeg sudjelovanja (das Geistgöttliche). Na t r e ć e m stupnju imamo nastavak tog rođenja u pravcu njegovog upotpunjenja, i to pomoću našeg sudjelovanja, a u smislu »beskonačne zadaće« (das Sittlichgöttliche).

To je u glavnim crtama temelj i smisao »nove vjere u Boga«, koja se kroz na skroz razlikuje od dosadašnjeg shvaćanja Boga i njegove egzistencije. Stari uobičajeni pojam »Gottesglaube« dobiva sasvim novo značenje. »Neugottgläubig« ili jednostavno »gottgläubig« u modernom smislu riječi i po Bergmannovoj terminologiji je svaki onaj, koji svijesno zabacuje teističko-kršćanski pojam o Bogu, to jest koji zabacuje Boga kao jedno o svijetu i čovjeku neovisno biće, i koji »Bogom« naziva svoje neodređene duhovne ideale i svoju svijest ćudoredne obvezanosti.

U pogledu Bergmannove metafizičke pretpostavke, da osobnost pretpostavlja ili uključuje »organski život«, kako

navodno dokazuje biologija, valja reći, da taj pojam nije ispravan. U ovom vidljivom, našim osjetilima neposredno pristupačnom svijetu osobnost stvarno nastupa samo u bićima, koja imaju organski život. No iz toga ne slijedi, da je organski život uvijek i svagdje nužna pretpostavka osobnosti, naročito kad imamo pred očima, da je jedno biće utoliko osobne naravi, ukoliko je razumsko. Ako postoji razumsko biće, i to kao čisto duhovno biće u opreci prema čovjeku kao tjelesno-duhovnom biću, onda ni najmanje nije potrebno da ono živi »organskim životom«, životom u tijelu. Ako je Bog razumske naravi i ujedno transcendentan, kako dokazuje teizam, onda je uključno dokazana i osobnost Božja, i to osobnost, koja nije vezana ni za kakav organski život. Transcendentno biće kao razumski uzrok svijeta ne može biti tjelesne prirode; jer kao tjelesno biće bilo bi promjenljivo, a utoliko kontingentno ili nenužno, što je protiv pretpostavke, da je ono uzrok svijeta, to jest uzrok svih nenužnih bića.

Što se tiče prigovora, da se teistički Bog nalazi daleko od čovjeka u drugom svijetu i da zato između duše i Boga postoji nepremostiv ponor, jedva je potrebno da na to odgovorimo. Teistički Bog nije samo transcendentan, nego je također imanentan. To je dovoljno sadržano u nauci o tom, kako Bog uzdržava stvorove i kako sudjeluje u njihovim činima. Ukoliko bi se govorilo o kršćanstvu, naročito o katoličkom kršćanstvu, jasno je da milost kako u ovom tako i u drugom svijetu uspostavlja najintimnije sjedinjenje s Bogom. To sjedinjenje po katoličkoj nauci nije samo statičke naravi, to jest ono ne znači samo stvarno ili činjenično sjedinjenje s Bogom. Ono ima također pravi dinamički značaj: ono je izvor naročitog novog života i djelovanja, izvor radosti i poleta, a osposobljuje volju za nečuvene, upravo nadčovječanske zadaće. Sigurno je Bergmann pri svojoj kritici imao pred očima protestantsku nauku o grijehu i otkupljenju, gdje milost ne uspostavlja pravi unutarnji dodir s Bogom, već ima čisto izvanjski i zakonski značaj. Samo teistički pojam transcendentno-imanentnog Boga, koji je u katoličkom kršćanstvu dobio neshvatljivo duboko i neizmjerno tajanstveno značenje, pruža ono, što Bergmann zapravo traži — osposobljenje za »beskonačne zadaće«. A Bergmannov je Bog ipak samo irealan ideal; jer reći, da je duh nastao u

krilu materije kao njen prirodni proizvod, znači odreći se svake logike i metafizike. I doista, Bergmannovi su dijalozi jezički zanimljivi, ali logički i metafizički u najmanju ruku čudnovati. U njima se traži samostalnost i originalnost, ali i jedna i druga ide na račun stvari — jedna pojava, koju naročito opažamo kod mnogih takozvanih modernih filozofa, koji nažalost vrlo često zamjenjuju traženje istine s izmišljanjem novih i eventualno duhovitih »sistema«.

U tom smislu rado priznajem, da je Bergmann samostalan i originalan mislilac, koji traži novi put i novi način opravdavanja stvarnosti i religije, neke nacionalne religije. Ipak se ne može reći, da njegova nauka znači filozofsku revoluciju, kako u svom oduševljenju misli Hunsche. U stručnim filozofskim krugovima Bergmannova »nova« filozofija nije izazvala nikakvu naročitu reakciju. Jedno se vrijeme činilo, da bi Bergmann mogao postati pokretačem i pobornikom jedne nove nacionalne religije, jedne religije, koja bi u današnje vrijeme mogla dobiti ono značenje, što ga je u 16. stoljeću imala reformacija; Bergmann je uistinu po čitavom načinu pisanja više agitator, nego filozof. No danas Bergmannova agitacija ne igra više onu ulogu, koju je igrala prije nekoliko godina. Istina, još je vrlo neizvjesna sudbina kršćanstva u Evropi. Ali držim da kršćanstvo nije naročito ugroženo Bergmannovom filozofijom, osim ako je uzmemo kao fanal općeg duhovnog previranja.

POVIJEST ARMENSKE CRKVE

Msgr. Dr. Kamilo Dočkal.

(Nastavak)

Dok je zemlja ostala bez kralja, provali perzijska vojska u Armeniju, da spriječi svaki ustanak. Kraljica Farandza pobjegne s 11.000 vojnika u tvrđu Artakers u provinciji Ararat, dok je njezin sin Pap pobjegao u Bizant. Kroz se 13 mjeseci kraljica opirala Perzijancima, ali kad buknuše u gradu bolesti, klone, pa sama otvori gradska vrata. Kraljica bude odvedena u perzijsko ropstvo, a Armenija bude poharana.[96]

Za vrijeme rata i za vrijeme perzijske okupacije bila je armenska crkva stavljena na kušnju. Kako je Sapor kod kuće progonio kršćane i promicao kult poganski, tako je činio i u Armeniji. Njegovi vojvode i upravljatelji stadoše po Armeniji uvoditi Mazdaizam, t. j. štovanje vatre, vode i sunca. Puk je bio siljen na pogansko bogoslužje. Neki su se pokorili, a neki su radije odabrali muke i smrt. To je vrijeme armenskih mučenika. Povijest napominje i hvali osobito kneginju Hamazaspuhi iz roda Mamikunijaca, koju su slijedile u junaštvu mnoge druge plemićke kćeri.[97] Znak, da je kršćanstvo uhvatilo u srcima duboki korijen. Crkvi je škodilo, što su Perzijanci uništili mnogo grčkih kršćanskih knjiga, pa su tako Armenci ostali bez duševne hrane.

Progon je trajao, dok nije bizantskom pomoći došao na prijestol kralj Papas ili Pap (369—374.), koji je Perzijance protjerao iz Armenije. Prva briga kralja Papa bila je, da pozove iz progonstva katolikosa Nerzesa. Tako se pastir vratio k svome stadu po želji kraljevoj, » da kao otac u svim prigodama vodi Armence i da se za njih Bogu moli«.[98]

Veliki biskup pokazao se sada pobožnim slugom Božjim, ocem domovine i štitnikom siromaha. Prema predaji pratio je

---

[96] Sr. Ammianus Marcell., op. cit. XXVII., 12, 5—9).
[97] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. IV. 59. St. 183.; V. 1. St. 192.
[98] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. V. 1. St. 190.

kralja i njegovu vojsku u rat. Kao drugi Mojsije dizao je na gori Nepatu svoje ruke k nebu, dok je vojska bila boj kod Dzirava. Armenski vojskovođa Mušegh krepko je pomagao patrijara u njegovim poduzećima. Razorene i oštećene crkve budu iznova podignute. Karitativne ustanove obnovljene. Poganska svetišta vatre budu razorena, otpadnici strogo kažnjeni.

Međutim dobri odnošaji između kralja i katolikosa nisu dugo trajali. Kako je mlađahni kralj provodio nećudoredni život (tako da ga pučka priča zove »opsjednutim od demona«[99]), morao je stari katolikos opet da vrši dužnost vrhovnog crkvenog pastira. Kad opomene nisu koristile, učini Nerzes ono, što je učinio njegov djed Hussik: zabrani Papu ulaz u crkvu. Umjesto da se pokaje i popravi, odluči kralj da nepoćudnog biskupa makne. Bojeći se javno udariti na svetog muža, koji je uživao ogromno štovanje plemstva i puka, upotrijebi kralj varku. Hineći pokajanje pozove biskupa na dvor. Tu mu kod gozbe dade pružiti otrovani napitak. Nerzes spozna, da je otrovan, ali se kratio uzeti protuotrov, i tako umre. Pred pukom se reklo, da je biskupu pozlilo. Kralj je dao katolikosu prirediti vrlo svečan pokop.[100] Velmože nisu dizali ustanka, valjda radi toga, što bi nutarnji razdor iznova doveo u zemlju Perzijance, koji su tek bili protjerani.

6. Katolikos Hussik i njegovi nasljednici.

Ma da je mladi kralj učinio mnogo za slobodu domovine svoje, ipak je uspomenu svoju okaljao mnogim manama i pogrješkama i na političkom i na crkvenom polju. Bio je energičan, ali neiskusan, pohotljiv, tvrd i okrutan. Premda je pomoću Bizanta došao na vlast i premda je pomoću grčke vojske svladao Perzijance, postade doskora nezahvalan. Grčkog vojskovođu Terencija, koji mu je bio pomoćnik i štitnik, protjera iz zemlje,[101] od cara Valensa stade tražiti Cezareju kapadočku te 10 drugih gradova s Edessom, jer da su to nekoć bili armenski gradovi.[102] Što više stade šurovati s Perzijancima protiv rimskog carstva. To uskori njegov pad i prouzroči njegovu tragičku katastrofu.

---

[99] Sr. Ammianus Marcellinus, op. cit. XXXI. 1, 17.
[100] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. V. 24. St. 223 ss.
[101] Sr. Moses iz Corene, op. cit. III. 39.
[102] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. V. 32. St. 237 s.

U crkvenom pogledu započe kralj Pap jednu dosada nečuvenu borbu, ne doduše onakovu, kakovu je malo prije vodio otpadnik Julijan u rimskom carstvu, nego onakovu, kakova se vodi danas u mnogim državama.

Broj klera bude smanjen. Kleru bude otet veliki dio imanja, poklonjenih crkvi od prvog kršćanskog kralja Tiridata. Pap je bio uvjeren, da siromašno svećenstvo ne će moći razvijati djelatnost onako kao svećenstvo materijalno obezbijeđeno i od puka neovisno. Samostani budu opljačkani. Ženski samostani budu raspušteni, redovnice siljene na brak, a pokadšto i sramoćene. Dozvoljena bude rastava braka, kao i ponovna ženidba. Dokinute budu karitativne i socijalne ustanove (ubožnice, bolnice i azili za gubave), po kojima je crkva stekla veliki ugled i veliki upliv na puk. Što više tu i tamo se uvodilo staro pogansko bogoslužje.[103] Kako se vidi, kralj Pap je započeo pravu »kulturnu borbu«.

Kruna svemu imala je biti, da crkva postane potpuna sluškinja države. Na čelo armenskoj crkvi kao katolikos imao je biti postavljen čovjek, kralju potpuno odan, čovjek, koji se ne će opirati kraljevim odredbama. Silom svoje volje, ne obazirući se na prava Cezareje, te klera i puka, postavi Pap za katolikosa Hussika.[104] Bio je to potomak prvog »dvorskog biskupa« Albianosa. Tim je dakle bila isključena iz izbora kuća Gregorija Prosvjetitelja. Nakana je kraljeva bila stvoriti nacionalnu crkvu, neovisnu od drugih država, neovisnu od drugih, makar i crkvenih vlasti, crkvu, gdje bi katolikat bio državna ustanova.[105]

Ma da je Pap za svoje »jozefinske« odredbe našao pristaša u visokom plemstvu, koje je zavidnim okom gledalo bogatstvo crkve, ma da je našao jednu kreaturu u rodu dvorskog biskupa Albianosa, koji je možda zavidnim okom gledao nadmoć roda Gregorijeva (čast katolikosa bila je dosada u porodici Gregorija Prosvjetitelja, dok je čast dvorskog biskupa bila u porodici Albianosa), ipak kralj Pap nije uspio.

Sekularizacija crkvenog imutka oslabila je visoki kler, koji je kralju vazda davao sigurnu potporu, dok su velmože često

[103] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. V. 31. St. 236. ss.
[104] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. V. 29. St. 232.
[105] Eleaz. Muradean: Aršak II. i njegov sin Pap, Aleksandrija 1900. (armen.) St. 153. ss.

snovali o izdaji. Puk se zgražao nad povredom bračnih zakona i povredom monaških zavjeta. A i Cezareja je dala doličan otpor, koji je bio jači od kraljeve volje, a našao je uporište u armenskom svećenstvu. U Cezareji je bio tada biskupom glasoviti Bazilije Veliki, veliki zatočnik crkvenih prava, učenjak, asket i dobrotvor puka. Sv. Bazilije je lično putovao u Armeniju, da uspostavi svoja prava i da učvrsti biskupe i puk u pravovjerju.[106]

Cezareja ne prizna Hussika za patrijara. Ona mu prizna tek čast dvorskog biskupa, te pravo predsjedati drugim biskupima, nu ne i jurisdikciju. Dok je inače katolikos imao pravo rediti biskupe sufragane, Hussiku nije to pravo priznato. Biskupski su kandidati morali sada izravno ići u Cezareju da budu ondje ređeni.[107] Tako su pravovjerni biskupi spriječili raskol. A i sam se kralj morao pokoriti. Znade se, da je Bazilije cezarejski odbio jednog biskupskog kandidata, koga mu je prezentirao sam kralj. Taj je onda potražio posvetu kod metropolita iz Tyane.

Dvorski biskup Hussik nije uopće išao u Ašišat, koji je dosada bio stolica katolikosa, nego je ostao u Vagaršapatu, prijestolnici kralja, koja uslijed prilika posta za dvadesetak godina duhovno središte Armenije.[108]

Na sreću ni Pap ni Hussik nisu dugo vladali. Kralj Pap padne kao žrtva svoje loše politike. Pošto je šurovao s Perzijancima protiv Bizanta, koji ga je postavio na prijestol, zamjeri se dosadanjim svojim prijateljima i saveznicima. Vrhovni vojskovođa Terencije ili njegov vojvoda Trajan domamiše kralja u Bagrevand, gdje ga prigodom jedne gozbe umoriše.[109] Njegovu je smrt iskreno žalio samo perzijski kralj Sapor II.

Car Valens postavi sada na armenski prijestol Varasdata iz roda Arsacida. On je vladao od 374. do 376.[110] Hussik je živio

[106] Sr. Sv. Bazilije: Epistola 99. ad Terrentium. C. 4. Sr. Hergenröther-Kirsch: Handbuch der allgem. Kirchengeschichte, Freiburg 1911. I. St. 379.

[107] Sr. »Narratio de rebus Armeniae«. Patr. Gr. CXXXII. St. 1255. veli: »Armenski se biskupi nisu ufali obavljati ređenja, jer su cezarejski nadbiskupi radi ubivstva Nerzesova zabranili, da tamošnji biskupi obavljaju ređenja u Velikoj Armeniji« 108. Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 323.

[109] Sr. Ammianus Marcellinus: Rerum gestarum libri qui supersumt. Ed Gardthausen, Lipsiae 1874. XXIX. 1. 2.; XXXI. 7, 1.

[110] Sr. Ammianus Marcellinus, op. cit. XXX. 2, 3.

[111] Koliko su godina vladali pojedini ovi biskupi, nije stalno. O ovoj kronologiji govori opširnije Sim. Weber, op. cit. 322. On isporeduje ov-

do god. 377. Njega naslijedi u časti dvorskog biskupa Z a v e n, također iz roda Albianosa (377—380). Ovoga naslijedi S a h a k II. (380—384.), K u r d, a onda A s p u r a k e s (384—389.). Svi su ovi kroz 16 godina stolovali u Vagaršapatu.[111]

Zanimljivo je, da stari armenski povjesničari Hussika i njegove nasljednike u Vagaršapatu ne zovu »katolikos« ili »patrijar«, nego samo »glava biskupa«.[112] A to je bilo i ispravno, jer je dvorski biskup već od početka, od sv. Gregorija Prosvjetitelja, bio prvi iza katolikosa, i jer mu je u odsutnosti katolikosa pripadalo pravo predsjedati biskupskim skupštinama. Zanimljivo je i to, što armenska liturgija ne spominje Hussika, Zavena, Sahaka i Aspurakesa u broju katolikosa.

*

Iza smrti kralja Papa god. 374. dolazi Armenija opet pod upliv bizantski. Papov nasljednik kralj V a r a s d a t nije bio dorastao svojoj dužnosti, nu imao je dobrog savjetnika u vrhovnom vojskovođi (Sparapetu) Museghu iz roda Mamikunijevaca. Nu kraljev odgojitelj Bat (Smbat) umio je da potkopa ugled Museghov. Obijedio ga je pred kraljem, kao da se želi dočepati krune, jer da nije ubio perzijskog kralja Sapora imajući ga u svojim rukama. Bat uspije. Plemeniti i vrli Mušegh bude kod jedne dvorske gozbe ubijen poput kralja Papa.[113] Tako osta Armenija bez valjanog vojskovođe i upravnika. Ali doskora dođe osveta. Perzijski kralj Sapor pusti na slobodu dva zarobljena velikaša iz roda Mamikunijevaca, dva brata. Jedan od njih, Manuel, stade tražiti službu Sparapeta za sebe. Kad kralj ne htjede pristati na to, lati se Manuel oružja. Kralj Varasdat bude svladan, te pobjegne u Bizant. Nu nije bio više uspostavljen.[114] Manuel posta regent u Armeniji. On se najprije osloni na Perziju, koja mu je poslala u pomoć vojvodu Surena s vojskom. Nu kad Perzija poče da protiv njega pomaže armenskog odmetnika Merujama, protjera perzijsku vojsku iz Armenije, te se tako oslobodi i bizantskog i perzijskog štitništva.

Manuel je mudro vladao zemljom kroz 7 godina. Njegova vlada je posljednja svijetla stranica armenske povijesti, a spa-

---

dje navode Faustosa, Mosesa iz Chorene, Ivana Katholikosa, Vardana, pa kuša ustanoviti vrijeme za pojedine biskupe. Svima ukupno daje 16 godina.

[112] Sr. Faustos iz Bizanta, op. cit. VI. 2, 3. 4. 15.; IV. 3. 4. 15. itd.

[113] Faustus iz Biz., op. cit. V. 35. St. 242.

[114] Sr. Faustus iz Biz., op. cit. V. 37. St. 245 ss.

da i među najsretnije periode armenske crkvene povijesti. (378 —385).[115] Manuel se u svojoj crkvenoj politici oslonio na stranku pokojnog velikog patrijara Nerzesa, te se iskreno trsio, da koristi crkvi slijedeći u svemu njene odredbe.

U njegovo doba održan je ekumenski sabor u Carigradu god 381. Armenija nije bila zastupana. Razlog će tome biti, što je car Teodozije na taj sabor pozvao samo biskupe istočnorimskog carstva, a Armenija je bila tamo zastupana po metropolitu iz Cezareje.

Sam Manuel nije nikada uzeo naslov kralja, nego samo regenta Svladav nakon smrti velikog perzijskog kralja Sapora (379) još jedamput svog takmaca Merujana, uredi kraljevsko pitanje tako, da za kralja postavi Papova sina Aršaka, kome dade za ženu svoju kćerku, a za sukralja postavi svoga brata Valaršaka.[116] Smrću Manuelovom (384.) nesta genija slobodne Armenije.

Protiv Aršaka II. postavi perzijski kralj Artašir II. (380—384.) protukralja Kosrou iz roda Arsacida. I sada se zbude, što se već stoljećima spremalo. Mirom između Bizanta i Perzije u Ekegheatsu god. 385. podijeljena bude Armenija između Perzije i Bizanta. Perziju, jer je bila jača, zapadne veći dio Armenije, Bizant manji dio. Obje Armenije zadržale su svoje nacionalne kraljeve, priznavajući vlast svog moćnog susjeda. Nije se to dogodilo bez krivnje sebičnih armenskih velikaša. Tako najveći dio kršćanske Armenije pade pod jaram poganske države.[117]

*

Nu u doba, kad bi Armenija inače iščeznula iz povijesti kao dio druge države, pokazala je crkva svoju veliku moć. Povijest svjedoči, da kršćanski narodi ne propadaju. To se obistinilo i ovdje. Kad je armenska zemlja bila u najvećoj pogibelji, da dođe nesamo u političku, nego i u kulturnu i duhovnu ovisnost od moćne Perzije, pokazalo se kršćanstvo kao faktor, koji je spasio armenski narod. U doba političkog ropstva stvara armenska kršćanska crkva doba duhovnog preporoda i duhovne samostalnosti. To je doba, kad je obreten armenski

---

[115] Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 268. s.
[116] Sr. Faustos iz Biz., op. cit. V. 44. St. 263.
[117] Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 271.

alfabet, kad su udareni osnovi armenskoj crkvenoj i narodnoj literaturi i kad je reorganizirana crkvena armenska hierarhija.

Odsad ne ćemo više pratiti političku povijest armenskog naroda. Dat ćemo tek kratki pregled dogadjaja. Iza smrti perzijskog kralja Sapora vladahu u Perziji redom Artašir II. (380-384), Sapor III (384-389), Varahram III. (389-400), Jezdegerd I. (400-421), Varahram IV. (421-331), i Jezdegerd II. (441-459).[118] U bizantinskoj Armeniji bio je Aršak posljednji kralj. Iza njega dolažahu onamo grčki upravitelji. U perzijskoj Armeniji vladahu nacionalni kraljevi uz male prekide do god. 428. Posljednji je bio Artašir (422-428).[119] Poslije njega dolažahu u perzijsku Armeniju perzijski upravitelji zvani »marzpani«.

Važno je spomenuti, da je car Teodozije II. za obranu grčke Armenije od Perzijanaca podigao novi utvrdjeni grad T h e o d o s i o p o l i s ili E r z e r u m.

7. Cvat armenske književnosti za Sahaka III. i Mezropa.

Dok je ovako jadno propala politička samostalnost Armenije, naglo se poče dizati crkvena.

Dvorski biskupi iz kuće Albianosa, koji su radi nevolje vremena bili na čelu armenskoj crkvi, nisu prekinuli sveze s Cezarejom kao svojom metropolom. Do raskola dakle s grčkom crkvom nije došlo. Zaven, koji je doživio diobu kraljevstva, i koji je imao sjedište u Perzijskoj Armeniji, podržavao je sveze s Cezarejom. Isto tako i njegovi nasljednici Sahak II. i Aspurakes.[121]

Iza smrti ovog posljednjeg dodje na čelo armenskoj crkvi opet jedan biskup iz roda Gregorija Prosvjetitelja, kojemu povijest daje naslov katolikosa, a to je bio S a h a k III. (Izak III.). S njim započe sjajno doba armenskih katolikosa.

Sahak je bio sin sv. Nerzesa. Rodio se oko god. 350. prije nego mu je otac bio redjen za biskupa. Na stolicu armenskih patrijara podignut je bio god. 390. u dobi od 40 godina za kralja Kosroe III. Prije

[118] Sr. J. Görres: Das Christentum im Sassanidenreich. Zeitschrift für wisenschaftliche Theologie, Leipzig 1888. XXXIX. St. 447.

[119] Sr. Lazar iz Farpa: Povijest Armenaca, Venecija 1891. (armen.) I. 12. St. 58.

[120] Sr. Sim. Weber. op. cit. St. 386. Erzerum je kratica od armenskih riječi: Artse Horom.

[121] Sr. Sim. Weber. op. cit. St. 390.

toga bio je oženjen, te je imao jednu kćer, koja se udala za Hamazaspa, poglavicu kneževske obitelji Mamikunijevaca. Prema Mosesu iz Chorene provodio je redovnički život kao i Gregorije i Hussik slijedeći pravila Akoimeta.[122] Kao katolikos okupio je doista oko sebe učenike, koji su tvorili monašku zadrugu. Za njega je u zemlji opet procvao redovnički život. U politici se znao mudro prisloniti uz Perziju, da ojača moć kneževske obitelji Mamikunijevaca, što je bilo dobro za armensku crkvu, kako ćemo kasnije vidjeti.[123] Sahak nije primio posvećenje u Cezareji, kao njegovi predšasnici, nego u Vagharšapatu, čim je navijestio svoju nezavisnost od Cezareje.

Katolikosa Sahaka ide slava, da je armenskoj crkvi dao vlastitu armensku literaturu. Povod tome dadoše nove prilike. Perzijanci su nastojali, da u svojoj Armeniji zatru svaki upliv grčki. Kako su prije za Merujana bile u Armeniji grčke knjige paljene, tako je bilo i sada. Uporaba grčkih knjiga i studij grčke literature bio je antidržavni čin. To je bio težak udarac za armensku crkvu, koja se uz sirsku najviše oslanjala na grčku literaturu.[124]

U tim prilikama napusti Sahak grčki i sirski jezik kao liturgički i književni, pa na njihovo mjesto postavi armenski kao književni i kao crkveni jezik. U tom poslu nadje Sahak saradnika u svom prijatelju učenom i svetom mužu M e z r o p u.

M e z r o p je jedan od najneobičnijih ljudi staroga Orijenta. Prema armenskom piscu Koriunu, koji mu je opisao život, potiče Mezrop ili kako ga još zovu Maštots — iz Hatsekats-Getha u Taronu.[125] Bio je učenik velikog Nerzesa i pratilac njegov na misionskim putovanjima. S velikom pobožnošću spojio je veliku naobrazbu, osobito u grčkoj i sirskoj literaturi. Neko vrijeme bijaše kraljevski sekretar na dvoru Kosroe, nu ne dugo, jer ga njegova pobožnost tjerala, da ostavi dvor, te da se posveti redovničkom životu. Skupi oko sebe učenike, te posta njihov redovnički poglavar.[126]

Ne možemo se ovdje upuštati u literarno-historičko pitanje, da li je tada već postojalo kakovo posebno armensko pismo. Čini se, da se je i prije 5. stoljeća rabio armenski jezik u literaturi, barem onoj primitivnoj: za bilježenje ugovora, za prijevode grčkog i sirskog evanđelja i sl. Za transkripciju te armenštine rabiše grčka slova. Možda

---

[122] Sr. Moses iz Chorene, op. cit. III. 49. — Koriun: Život i smrt sv. Mezropa. Venecija 1894. (armen.) St. 27.

[123] Sr. Moses iz Chorene, op. cit. III. 49.

[124] Sr. Moses iz Chorene. op. cit. III. 50. — Lazar iz Farpa, op. cit. I. 40. St. 40. — Catergian-Dashian: Liturgije Armenaca, Wien 1897. (armen.) St. 75. ss.

[125] Sr. Koriun: Život i smrt sv. Mezropa, Venecija 1894. (armen.) St. 13. Hatsekas-Gegh je isto što i selo Hatsika.

[126] Sr. Koriun, op. cit. St. 14. s.

su tako sačuvani i govori sv. Gregorija Prosvjetitelja i govori sv. Nerzesa. Sirski je alfabet bio za transkripciju armenštine nepodesan. Perzijski jezik bio je doduše poznat na dvoru kao diplomatski jezik, nu nije bio poznat puku. Kad su Perzijanci zabranili uporabu grčkog jezika i grčkog pisma, stadoše katolikos Sahak i njegov duhovni prijatelj i pomoćnik Mezrop misliti na to, da stvore Armencima narodno pismo.[127]

Čini se, da Mezrop nije u obretu armenskog alfabeta bio potpuno originalan. Njegov posao oko ustaljenja trajao je preko dvije godine, što znači da je rabio vrela i tudju pomoć. Sahaku i Mezropu pomagao je u tom poslu i armenski kralj Vramšapuh. Prema Masesu iz Chorene imao je kralj veliku muku, da nadje sekretara i arhivara za kraljevski dvor. Otkad je Mezrop ostavio dvor, nije mogao kralj da nadje zgodnog čovjeka za tu službu. Zato se na dvoru rabio samo perzijski jezik. Tada se ponudi svećenik Abel, da će preuzeti službu sekretara i arhivara, te obeća, da će pribaviti pismene znakove za armenski jezik, kako ih je sastavio njegov rodjak, učeni sirski biskup Danijel.[128] Saznavši od kralja za to pismo, dade se Mezrop na put u Siriju, i dobi taj alfabet. Nu kad je došao da rabi ta pismena spoznao je, da ne odgovaraju potpuno armenskom jeziku, jer ne mogu da izraze svih glasova. Zato nakon dvije godine podje ponovno u Siriju, da proučava to pismo u jednom djelu, koje je biskup Danijel sam u tom novom pismu sastavio. Nu ni sada nije bio zadovoljan s rezultatom. Zato se dade na originalan rad. Prema uzoru grčkog jezika i jezika Aveste upotpuni Danijelov alfabet posebnim vokalima i nekim konzonantima, koji su manjkali, da se izrazi bogatstvo armenskog jezika. Prema starom armenskom historičaru Stefanu Asoghiku imao je Danijelov alfabet 29 znakova,[129] a Mezrop je dodao 7 vokala. Prema Vardanu imao je Danijelov alfabet 22 slova, kao i drugi semitski alfabeti, a Mezrop je dodao 14 novih znakova, naime 7 za vokale, koje Semiti ne bilježe, i 7 za manjkajuće još konsonante.[130]

Na osnovu novog armenskog alfabeta razvila se zaslugom patrijara sv. Sahaka i njegova pomoćnika sv. Mezropa bujna armenska literatura, koja je digla narodnu kulturu i koja je osigurala narodni opstanak i pod tuđinskom vlasti. Kralj Vramšaput pomagao je obojicu zaslužnih muževa i stekao je tako velikih zasluga za svoj narod. Perzijski se dvor nije opirao ovome nastojanju, jer je bilo u skladu s državnim zakonima. Njemu je bilo glavno, da se je uklonio iz Armenije

---

[127] O uporabi armenskog jezika u književnosti prije Mezropa kao i njihovu pismu sr. Sim Weber, op. cit. 394—402.

[128] Sr. Moses iz Chorene, op. cit. III. 52.

[129] Sr. Stephanus Asoghik: Svjetska povijest, Petrograd 1885. (armen.) II. 1. St. 139.

[130] Sr. Vardan: Povijest, Venecija 1862. (armen.) St. 49. — Fr. Müller: »Zur Geschichte der armenischen Schrift«. Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes. 1888. II. 3. St. 245. ss.

grčki upliv. Bizantski car Teodozije II. opet je dozvolio, da se novo pismo i novi crkveni jezik upotrebljava i širi u grčkoj Armeniji.

*

Poslije ustaljenog armenskog pisma bila je Sahaku i Mezropu prva briga, da pruže svom narodu duševnu hranu u armenskom jeziku. U tu je svrhu trebalo stranu crkvenu literaturu prevesti na armenski. Budući da taj veliki posao nisu mogli obaviti sami i budući da u zemlji nije bilo dosta odgovarajućih stranih djela, izabraše obojica između svojih učenika sposobne ljude, koje poslaše na nauke u inozemstvo, prije svega u Bizant, Edessu, Aleksandriju i Atenu. Ti su učenici imali vani naučiti kulturne crkvene jezike i upoznati djela, koja će prevesti na armenski. Tako nasta u Armeniji škola ili akademija »otaca prevodilaca««[131] Među ovima su se nalazili Eznik iz Kolba, Jonatan, Kosroe, Danan, Enoch, Thadik, Moses iz Chorene, Johannes iz Ekeghiatsa, Josip iz Paghena, Tirair, Vahan, Hemayeak, Ter Chorzen, David zvan filozof, Elishe, Ardzan, Aghan, Ginth, Koriun Musche, Samuel,Jeremija Leond, Mambre Verzanogh, Johannes Mandakuni, Kiud, Abraham, Ananias, Elizej biskup i učitelj, Leoncij, Stefan iz Siunie, te Lazar iz Farpa.[132]

Ovi vrli muževi prevedoše najprije Sv. Pismo, i to prema sirskoj podlozi,[133] onda liturgičke, onda kanone nicejskog i efeškog sabora, iza toga mnoga djela sv. otaca. Zna se, da su u to doba prevedena djela sv. Efrema Sirca, Heksaemeron od sv. Ivana Zlatoustog, apologija Aristidova.[134] Ukratko u vrijeme od jedva 50 godina prevedena su na armenski jezik gotovo sva djela sv. otaca, te djela crkvene i profane

---

[131] Sr. Msgr. Asgian: La S. sede e la nazione armena (I fondatori della letteratura al V. sec.). Bessarione. Roma. 1899. St. 470—488.

[132] Sr. Sim. Weber, op. cit. 406. Središte akademije, kako ju naziva Msgr. Asgian, bilo je u Vagharšapatu. Odande su se »oci prevodioci« razišli u pojedine pokrajine armenske, pa su osnivali u manjim gradovima brojne škole, kao u Pajdagaranu, Koghtenu, Siuni-u, Šagakumu. Daširu, Aršaruni-u, Sr. Msgr Asgian u »Bessarione«, op. cit. St. 475.

[133] Prema Koriunu, op. cit. St. 19 počeo je Mezrop s Parabolama Salamonovim. Somalias Sukias: »Quadro della storia letteraria di Armenia«, Venezia, 1825. pripisuje Sahaku prijevod Starog zavjeta, a Mezropu prijevod Novog zavjeta. Nu stalno je, da su na prijevodu armenskog sv. Pisma sudjelovali i drugi, kao Johannes iz Ekeghiatsa, Josip iz Paghena i Eznik, koji je preveo knjigu Judite. Sr. Dr. Fr. Kaulen· Einleitung in die heilige Schrift, Freiburg 1890.

[134] Sr. Kirakos iz Gandzaka: Povijest Armenaca, Venecija (armen.) 1878. St. 16 ss.

povijesti. Nedavno se u arhivu Mechitarista našao armenski prijevod Kronike Eusebija Cezarejskog na veliku radost učenog svijeta.[135]

Nastala su i originalna djela. Od Sahaka potiče zbirka kanona, a od Mezropa potiču t. zv. pokornički himni, koji se još danas pjevaju od Prve do Cvjetne nedjelje u korizmi osim nedjelja.[136]

Imajući u armenskom jeziku crkvenu literaturu uredi patrijar Sahak i liturgiju. Tako posta armenski nesamo književni, nego i liturgički jezik. Dosad se rabio u liturgiji grčki i sirski jezik. Armenski su svećenici poznavali ove jezike, barem u toliko, da su mogli služiti liturgiju i da su mogli puku prevesti evanđelje na armenski. Prema Lazaru iz Farpa održao je Sahak sa svojim svećenstvom sinodu u Vagharšapatu, gdje je zatražio u tom predmetu mnijenje svećenstva.[137] Kad se redigirala liturgija u armenskom jeziku, osnivala se i nova armenska liturgija. Sahak i njegovi pomoćnici nisu bili samo prevodioci iz sirskoga i grčkoga, nego i redaktori. S novim tekstom ustaljen je i ritus sv. mise. Podloga armenskoj liturgiji je u glavnom grčka liturgija sv. Bazilija, nu u njoj ima sirskih primjesa, a i armenskih osebujnosti.[138]

Crkveno-prosvjetni rad patrijara Sahaka silno digne vjerski život u puku. Vrati se sjaj Nerzesovih vremena, što više taj sjaj posta mnogo veći. Pučki jezik primakne liturgiju shvaćanju masa, a vjera prodre dublje u srca ljudi. Da se taj vjerski život još više utvrdi, pregne Sahak da promakne monaški život, uredi prava i dužnosti biskupa, kor-episkopa, te kuratnog svećenstva. Podigne znanstveni i ćudoredni život svećenstva.[139]

U crkveno-političkom pogledu otcijepio se Sahak od vlasti metropolita iz Cezareje, jer Perzijanci nisu dopuštali komunikaciju s bizantskim carstvom. Tako presta Armenija, barem s većeg dijela, biti potprovincija cezarejskog metropolita. Sahak je nastojao da uzdrži svoju jurisdikciju i nad grčkom Armenijom. On je što više god. 418. osobno pošao u grčku Armeniju, da si ondje pribavi grčke originale i da tamošnje svoje podložnike nauči novomu pismu.[140] Protiv toga prosvjedova ceza-

[135] Sr. Msgr. Asgian u »Bessarione«, op. cit. St. 474.

[136] Sr. Msgr. Asgian: u »Bessarione«, op. cit. St. 473.

[137] Sr. Lazar iz Farpa. op. cit. I. 11. St. 48. — Abel Mechitareanz: Povijest sinoda armenske crkve. Vagharšapat 1874. (armen.) St. 37.

[138] Sr. Sim. Weber. op. cit. 410 ss.

[139] Kanoni sv. Sahaka izdani su u djelu: »Sopherk Haikakankh«. Venecija II. St. 100 ss. O kronologiji i autenciji ovih kanona sr. Catergian-Dashian: Liturgije Armenaca, Wien 1897. (armen.) St. 323.

[140] Sr. Koriun, op. cit. St. 26. — Moses iz Chorene. op. cit. III. 57

rejski biskup braneći perzijskim Armencima vršiti duhovnu službu u grčkoj Armeniji svojatajući si sada izravnu vlast nad grčkom Armenijom. Grčki upravitelj zemlje prista uz Cezareju. Da spasi staru vlast armenskog katolikosa, prizva se mudri Sahak izravno na Bizant. On posla samog sv. Mezropa sa svojim nećakom Vardanom k caru Teodosiju II. A obrati se i na carigradskog biskupa Attika moleći ga posredovanje. I uspije. Car izda naredbu grčkom upravitelju, neka ne smeta Sahaka u vršenju duhovne službe, nego da mu iskazuje isto štovanje kao i cezarejskom biskupu.[141] Što više car s biskupom Attikom priznaše Mezropu naslov »Ecclesiastes« t. j. vijesnik evanđelja među grčkim Armencima i crkveni učitelj.[142] Pa ni to nije bilo dosta. Bizantski dvor preuzme troškove školovanja grčkih Armenaca u narodnom jeziku. Nema dvojbe, da je Bizant svim ovim htio da steče ljubav Armenaca, te da i perzijsku Armeniju privuče pod svoj upliv.

Tako su prilike donesle, te je katolikos perzijske Armenije prekinuvši vezu s Cezarejom vršio samostalni katolikat nad svojim vjernicima, a usto je znao vršiti duhovnu vlast i nad grčkom Armenijom.



Ma da je Sahak s toliko sreće i uspjeha pribavio armenskoj crkvi zlatno doba, ipak je imao i velikih teškoća i patnja. Armenskim velikašima bilo je teško služiti dva gospodara: i velikog kralja Perzije i svog nacionalnog kralja Artašira, koji je bio vrlo lošeg života. S toga učiniše zavjeru, da Artašira maknu. I Sahaka htjedoše predobiti za svoje osnove. Nu taj se opre smatrajući boljim čuvati poslušnost narodnom kršćanskom vladaru, makar je i grješnik, nego predati sebe i domovinu poganskom i tuđinskom kralju.[143] Kad dođe stvar s tužbama na Artašira pred sud perzijskog kralja Behrama V., bude Artašir svrgnut, ali s njim i Sahak. Behram postavi za katolikosa Sirca **Surmaka**, dok Sahak bude interniran, a njegova imanja

[141] Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 415 ss.

[142] Sr. Msgr. Asgian u »Bessarione«, op. cit. St. 473.

[143] Sr. Prema Mosesu iz Chorene govorio je Sahak: »Ma da je Artašir odan svim manama, ipak nosi znak svetoga krsta; on je odan nečistoći, ali je kršćanin; njegovo je tijelo istina okaljano, ali je njegova duša sačuvala vjeru; on je opak, ali nije poklonik vatre; on je odan ženama, ali ne štuje elemente«. Moses iz Chorene, op. cit. III. 63.

zaplijenjena. Uzalud se za njegovu slobodu zauzimao grčki prefekt Anatolije.

Bilo je to baš u vrijeme ekumenskog sabora u Efezu. Zato vidimo, da Armenija nije bila zastupana na saboru protiv Nestorijevaca.[144]

Nakon jedne godine odreče se Surmak katolikata dobivši od kralja biskupiju Beznunikh kao baštinu. Nakon toga postavi porta za katolikosa opet Sirca Berkhišo-a, nu taj bude radi sablažnjva žvota doskora svrgnut. Onda postavi porta nekog Samuela. Ali na želju puka pusti Sahaka na slobodu i dodijeli ga Samuelu kao pomoćnog biskupa vrativši mu dio patrijarških imanja. Kad je Samuel nakon 5 godina umro, obrati se plemstvo, puk i kler na portu, neka vrati katolikat opet Sahaku, koji je i onako kroz sve vrijeme bio od svih Armenaca smatran pravim narodnim duhovnim vođom. Porta popusti.[145]

Tako stade Sahak opet legitimno vršiti patrijarška prava. God. 435. održa u Aštišatu sinodu, na kojoj prihvati zaključke, stvorene g. 430. u Efezu protiv Nestorijevaca. Sahak obnovi vezu s Carigradom i Rimom. S Carigradom o čišćenju zemlje od Nestorijevaca,[146] koji su se i tamo uvukli. S Rimom o prenosu božićne svetkovine na 25. decembra.[147]

Svoj plodan i blagoslovan rad završi Sahak svetom smrću god. 440. Njegov grob u Aštišatu, nad kojim je sagrađen manastir, posta narodno svetište Armenaca, kamo se sa svih strana hodočastilo. Poslije njegove smrti nastavi Mezrop započeti rad, nu i on umre 6 mjeseci kasnije, te bi pokopan u Oskahanu u Airaratu. I nad njegovim grobom bude sagrađena crkva kao nad grobom sveca.

Gregorije Prosvjetitelj je kršćanstvo u Armeniji organizirao, Nerzes u srcima učvrstio, a Sahak s Mezropom su ga produbili svijetlom znanosti. U literaturi u liturgiji živi Sahak u Armeniji kroz sva stoljeća do danas.[148]

---

[144] Sr. Msgr. Asgian u »Bessarione«, op. cit. St. 472.

[145] Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 419.

[146] Sr. Sr. Koriun, op. cit. St. 29. — Moses iz Chorene, op. cit. III. 57.

[147] Sr. Cl. Galanus: Historia armena, Coloniae 1686. 57 St. 467.

[148] Sr. Sim. Weber, op. cit. St. 421 s.

8. Josip Giut i Ivan Mandakuni, te Vardanov i Vahanov ustanak.

Iza Sahaka i Mezropa, t. j. iza god. 440. pa do konca 5. stoljeća proživljavala je Armenija burnu povijest, punu borbi za samostalnost, punu uspjeha i gorkih neuspjeha, punu slaboća i punu heroizma.

Prije nego je sv. Mezrop zaklopio oči, povjeri upravu katolikata svećeniku Josipu iz Vaiottsa Dzora (442—453.). Josip nije mogao radi političkih prilika da primi biskupski red izvan Armenije. Usto ga perzijski dvor ne htjede priznati, nego prizna prijašnjeg Sahakova takmaca Surmaka, biskupa iz Beznunika. Tek nakon 6 godina, iza smrti Surmakove, primi katolikos Josip biskupski red.[149]

Za ovog katolikosa harala je u Armeinji hereza Messalijevaca zahvativši velik dio svećenstva i visokog plemstva. Messalijevci su vjerski zanesenjaci, koji su napustili rad, pa su tražili spas u mističkom sanjarenju i ekstatičkim plesovima. Sekta nije imala stalnog vjerskog sistema, nu bila je pogibeljna, jer je pod krinkom asketske pobožnosti i vjerskog zanosa pogodovala antinomizmu u crkvenom pogledu i indiferentizmu u dogmatskom pogledu. Sekta se širila najprije po grčkom carstvu, tako da se njom morao baviti ekumenski sabor u Efezu god. 431.[150] Žestoko pobijani na području grčkog carstva skloniše se u Armeniju, gdje su uslijed povoljnih prilika našli dobro tlo.

Da se toj sekti stane na put, sazove katolikos Josip sinodu u Šahapivan (oko 448.). Sinoda izda teške kazne protiv pristaša te sekte. Svećenici, đakoni i redovnici imadu gubiti svoje službe i časti, te biti žigosani. Padnu li ponovno u sektu, imadu im se prerezati žile. Biskupi i svećenici, koji ne bi htjeli prokazati heretike, gube svoju službu. Djeca madu biti smještena u prisilna odgajališta. Knezovi i svjetovni poglavari imadu biti izopćeni i prognani.[151] Teške kazni, kao i vjerska poduka učiniše doskora kraj Messalijevcima u Armeniji.

---

[149] Sr. Lazar iz Farpa: Povijest Armenaca, Venecija 1891 (armen.) I. 19. St. 117. i Johannes Katholikos: Povijest Armenaca, Moskva (izdanje Emina) 1853. St. 34. (armen.).

[150] Sr. Hefele: Konziliengeschichte, Freiburg 1855—1890. II. 212.

[151] Sr. Ab. Mechithareanz: Povijest sinoda armenske crkve, Vagaršapat 1874 (armen.). Gl. 14 St. 65 i Gl. 19 i 20 St. 65.

Mnogo veća pogibao zaprijeti armenskom kršćanstvu od perzijske dvorske i državne vjere, mazdaizma ili kulta vatre, ne toliko poradi dogmatske nauke, nego poradi političkih probitaka, kojima je dvor mamio častohlepne Armence. Zato vidimo, da se armenski katolički bogoslovi onoga vremena dosta osvrću i na perzijsku religiju. Perzijski je dvor išao za tim, da Armeniju pomalo perzificira. Ponajprije pritisne zemlju teškim porezima. Crkve i samostani, dosada prosti od poreza, moradoše plaćati velike poreze. Isto tako biskupi i svećenici. Armenskog nadprokuratora, koji se smatrao ocem i zaštitnikom puka, svrgoše i zamijeniše Perzijancem. Sudsku vlast oduzeše domaćim sucima, te ju predadoše Perzijancima. Jedino vrhovnu čast marzpana ostaviše Armencu Vassaku iz Siuni-a, ali samo zato što ga smatrahu slabićem.[152]

Nakon ovih i ovakovih priprava pozove Jezdegerd II. otvoreno armensko plemstvo, da napusti kršćansku vjeru i prigrli perzijski kult vatre. Videći da je kršćanstvo u pogibelji sazove katolikos Josip biskupe i plemstvo na sinodu u Artašat god. 450. Sinoda upravi Jezdegerdu II. pismo, u kome ga plemstvo uvjerava, da se u svjetovnim stvarima potpuno pokorava perzijskom dvoru, nu u vjerskim stvarima da ga ne može slušati.[153] Perzijski dvor upravi smjesta poziv na sve plemstvo Armenije, Georgije i Albanije, da pod prijetnjom smrti imade doći na dvor. Odazvaše se. Tu ispred mnogih izjavi Vardan Mamikunijac, da će kralju biti vjeran dušom i tijelom u svim stvarima osim u stvarima vjere. Drugi si izmoliše rok za promišljanje.

Neki potajni kršćanin na perzijskom dvoru svjetova velmožama, neka izvana prihvate perzijsku vjeru ostajući u duši kršćani. Samo tako da će odvratiti od sebe i od svoje domovine teške progone, jer im zaprijetiše da će im inače poklati sve žene i svu djecu. Velmože pristadoše. Pače se i njihov vođa Vardan dade nagovoriti na pretvaranje. Kralj primi s najvećim

---

[152] Sr. Elishe: Sabrani spisi, Venecija 1859. (armen.) St. 18 ss. — Karakashian: Kritička povijestArmenaca, Tiflis 1895 (armen.). IV. St. 118.

[153] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. II. 23. St. 138., te Elishe: op. cit. St. 22. Na sinodi u Artašatu bili su i protivnici Josipovi: Melit iz Manazkerta iz kuće Albianosa, te Surmak iz Beznunikha, koji je za Behrama držao s Perzijancima i koji je bio protukatolikos Sahaku.

veseljem vijest, da su velmože popustili. Dade prirediti svečane žrtve, te vijest proglasi po svim hramovina.[154]

Armenci su mislili, da će kod kuće opet biti kršćani. Nu to nije bilo tako lako. Jezdegerd posla s njima u Armeniju jednog vrhovnog maga sa 700 perzijskih svecenika, koji su imali uvesti mazdaizam po svoj Armeniji. Magi su razvili veliku djelatnost, da za perzijski kult predobe i niže slojeve. Prema vladinoj naredbi imale su se kršćanske crkve zatvoriti, samostani raspustiti. Ženidbe su se smjele sklapati samo po perzijskom običaju.[155] Puku su se priređivale svečanosti i davale velike sloboštine, samo da se odvrati od kršćanstva. Marzpan Vassak vabio je puk milom i silom, da jede od žrtvovanog mesa, da se može pred dvorom pohvaliti, kako narod pristaje uz perzijski kult. Otpali velmože djelomice su bili apatični, a djelomice su iz straha i častohleplja pomagali mage.

Bila je to jedna teška kušnja za armensko kršćanstvo. Nu crkva nadjača. Svećenstvo spozna pogibao i dade se na rad. I uspjeh ne izostade. Puk se s prezirom odvrati od otpalog plemstva. Perzijske mage ne htjede slušati, što više uskrati im i živežne namirnice.[156] Plemstvo ubrzo uđe u se. Svima stade na čelo Mamikunijevac Vardan. Cijelom zemljom plane ustanak. Ustanak bukne u središtu perzijske vlade, u Zarevanu, gdje je bio marzpan Vassak (450.) Ustaše razoriše novo sagrađene hramove vatre, te pogubiše većinu perzijskih maga. Ustanak se prozva Vardanovim, jer mu je on bio vođa i organizator. Marzpan Vassak se od nužde pridruži ustašama, nu kasnije izdajnički pobjegne k Perzijancima, te povede njihove čete na rođenu braću.

S početka posluži sreća ustašama, jer Vardan potuče Perzijance na rijeci Kuru kod grada Čagčagha, nu u odlučnoj bitci kod Avaraira na rijeci Teghmutu posluži sreća Perzijance. Vardan i veliki broj plemenitih boraca umre junačkom smrću za najveće ideale. Armenska ih povijest slavi kao junake i mučenike.[157]

Armensko svećenstvo, na čelu katolikos Josip, listom prista uz ustaše. Sam je katolikos Josip išao u vojnički logor, da

---

[154] Sr. Elishe, op. cit. St. 39.
[155] Sr. Karakashian, op. cit. IV. 125. ss.
[156] Sr. Elishe, op. cit. St. 45.
[157] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. II. 35. St. 203 ss.

bodri junake. Prije bitke služila se sveta misa, kod koje se vojnici pričestiše.[158]

Iza smrti Vardanove pokuša njegov brat Hemayeak, da održi ustanak. Zatraži pomoć u Bizantu, ali uzalud. Tamo je iza Teodozija II. došao Marcijan, koji je bio zabavljen drugim poslovima. Vassak potuče Hemayeaka, zarobi ga i pogubi.[159] Ostaci raspršenih ustaša biše opkoljeni i gladom prisiljeni na predaju. Tako uhvati Vassak samog katolikosa i poglavice svećenstva, ali ih pusti.

Vassak postigne cilj, uguši ustanak. Sada je bila za Perzijance najbolja zgoda, da armenskom puku, koji je bio lišen svojih duhovnih i svjetovnih vođa, narinu mazdaizam. Nu ipak Perzijanci toga ne učiniše. Kod njih nasta preokret. Kad se završio ustanak, razlila se perzijska vojska po Armeniji paleći i pljačkajući. Armenci se opet digoše na oružje. I armenska pučka vojska rastepe Perzijance.

Da umiri puk, dade kralj Jezdegerd Armencima slobodu vjeroispovijedanja.[160]

Umjesto Vassaka, koji za svoju izdajničku službu nije bio nagrađen, pošalje perzijski dvor za marzpana u Armeniju Perzijanca Atrormizda. Taj dade uhvatiti katolikosa Josipa, veliki broj biskupa i svećenika, te ih posla u Perziju. Tu budu bačeni u tamnicu, preslušavani i mučeni. Da ne prekrši svoju kraljevsku riječ, da ne će biti kažnjeni, nisu bili osuđeni na smrt. Nu iza nekoliko godina (16. godine vladanja svoga) dade Jezdegerd na poticaj maga utamničenike pogubiti.[161] Mjesto mučeništva je Thearkuni kod Nyšapuha u Aparu. Samo dvojici oslijepljenih uspije pobjeći u domovinu.

Mučenička smrt Vardana, kao i mučenička smrt katolikosa Josipa i tolikih drugih digla je narodni ponos Armenaca i ojačala njihovu narodnu i vjersku svijest.



Iza mučeničke smrti Josipove u Perziji dođoše na stolicu armenskog katolikosa dvojica iz porodice dvorskog biskupa Albianosa: Melit (452—456) i Moses iz Manaskerda (456

---

[158] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. II. 38. St. 228 ss.
[159] Sr. Elishe, op. cit. VII. 99.
[160] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. II. 40. St. 240.
[161] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. II. 48. St. 287. i 291.

—465). Sahak, Mezrop i Josip bili su predstavnici prave crkvene struje, koja se oslanjala na Gregorija Prosvjetitelja. Porodica Albianosa vrebala je uvijek zgodu, da se u mutnim prilikama tuđom pomoću dočepa prve crkvene vlasti. Tako su svojedobno došli na patrijaršku stolicu Hussik i Zaven. Tužne prilike, kada je katolikos Josip bio odveden u Perziju i ondje zatočen, iznesoše na površinu Melita i Mosesa iz Manaskerda iz porodice Albianosa, kome je Kosroe II. dao imanja u Manaskerdu. Perzijski ih je dvor priznao, a puk im se morao pod silu pokoravati. To je razlog, da neki armenski povjesničari ne ubrajaju Melita i Mosesa u armenske patrijare.[162]

U ovo doba perzijske ovisnosti bude stolica vrhovnih biskupa armenskih prenesena u Dvin, sjedište perzijskih marzpana. Nu crkva u Vagharšapatu zadrža ipak svoju prednost.[163]



Iza ove dvojice nametnutih katolikosa dođoše na kormilo armenske crkve opet dva učenika sv. Sahaka i sv. Mezropa, koji združiše u sebi duh Gregorija Prosvjetitelja, smionost Nerzesa i mudrost Sahaka, te koji digoše vjerski duh armenskog patničkog naroda u doba perzijskog ropstva. To su bili Giut ili Chad (466—484) i Johannes (485—499).

U doba slabog Melita i Mosesa mogli su Perzijanci opet u Armeniji oslabiti kršćanski duh i širiti perzijsku religiju. Nu Giut učiniti obrat. Kao učenik Sahaka i Mezropa bio je Giut vrlo obrazovan. Poznavao je dobro svu grčku i armensku literaturu. Bio je neobično rječit, oprezan i požrtvovan. Da oslobodi svoju domovinu, naumi pobjeći u inozemstvo, pa dići odande ustanak pomoću kršćanskog Bizanta. Nu prilike nisu dopuštale bijeg. Grčki car Leon obećavao je pomoć, nu odlagao je, dok ga nije zatekla smrt (457—474).[164] Zato se odluči na tihi pastoralni rad protiv perzijskog mazdaizma. Poukom, bodrenjem, blagošću i karitativnim radom osvoji opet srca klonulih.

Protivnici se pobojaše njegova rada, pa ga optužiše kod porte s veleizdaje kod Bizanta. Tužilac je bio armenski renegat

---

[162] Kronografiju armenskih patrijara ovoga doba kritički obrađuje Sim. Weber u djelu »Die katholische Kirche in Armenien«. Freiburg 1903. St. 448—454.

[163] Sr. Ab. Mechitareanz, op. cit. St. 71. i Lazar iz Farpa, op. cit. III. 97. St. 613.

[164] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. III. 63. St. 378—385.

Kadišo, koji se htio dodvoriti porti. Giut se lično branio pred kraljem Perozom u glasovitom svom obrambenom govoru.[165] Kralj ga otpusti slobodna u Armeniju, nu — jer je prihvatio i izvršavao vrhovnu crkvenu vlast bez privole porte — bude lišen svoje časti. Giut je živio još nekoliko godina štovan od svih, te je umro u visokoj dobi u mjestu Odmesu - Geghu u Vanandu.[166] Ma da je bio skinut, ipak ga je puk smatrao zakonitim patrijarom i svojim duhovnim vođom.

U doba, kad je Giut živio u zatišju i odande tiho ravnao armenskom crkvom, postavila je porta drugoga katolikosa Kristofora, koji je bio katolikos samo imenom, jer ga puk nije priznavao. Zato ga niti ne nalazimo u popisu armenskih patrijara.[167]

Iza smrti Giutove postade katolikos Ivan Mandakuni, sin Giutova brata. Ako je doba katolikosa Josipa bilo »sijanje sa suzama«, doba Giutovo »vrijeme teškog rada«, to se katolikat Ivana Mandakunijca može nazvati »doba žetve«.

Prema Korionu rodio se Ivan oko god. 400.[168] Pripadao je krugu Sahakovih i Mezropovih učenika. Pribivao je sinodi u Šahapivanu protiv Messalijevaca, dok je u Ktezifontu trpio radi vjere zatvor i muke. Pomagao je revno svog strica Giuta.

U doba njegova katolikata zbiše se u Armeniji velike promjene. Na čelo pobornika slobode stade Vahan Mamikuni, sin junačkog Hemayeaka. Poslije junačke smrti svog oca bude sa svojom braćom odvučen u perzijsko ropstvo. Tu okusi svu gorčinu zarobljeničkog života, dok ga ne oslobodi georgijski knez Ašuša.[169] Neko je vrijeme boravio na svojim dvorcima, podavajući se viteškim igrama i nestrpljivo gledajući tlačenje svog naroda. Kad ga optužiše, da skuplja blago za ustanak, pođe na perzijski dvor, gdje bogatim darovima i hineći pristajanje uz perzijsku vjeru poput svog strica Vardana

---

[165] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. III. 64. St. 387.

[166] Tako prema Lazaru iz Farpa, op. cit., ibidem. Aršak Mikelian Ter tvrdi, da je Giut umro u Perziji (Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen v. 4. bis z. Jahrhundert), Leipzig 1892.

[167] Sr. Sim. Weber, op. cit. 459.

[168] Sr. Koriun: Život i smrt sv. Mezropa, Venecija 1894 (armen.) St. 46. Kao mjesto rođenja uzimaju Tsachnot u Ašaruni. Sr. Sarkisean: Kritička rasprava o Ivanu Mandakunijcu i njegovim djelima, Venecija 1895 (armen.) St. 10.

[169] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. III. 59. St. 364 ss.

odvrati od sebe pogibao. Nu ne za dugo, plemenitost i junaštvo doskora svlada kukavštinu.

Kad u to doba georgijski knez Vašthang digne ustanak protiv Perzije, plane ustanak i u Armeniji.[170] Ustašama stade na čelo Vahan. Ustaše se zakleše na Boga, Gregorija i vardanske mučenike, da će radije umrijeti nego dalje snositi ponizivanje armenskog naroda i kršćanske crkve. Ustaše osvojiše grad Artašat. Perzijski im marzpan umakne, nu zato uhvatiše izdajicu Kadišu. Onda udariše na Dvin, gdje postaviše za upravljatelja Sahaka Bagratunijca umjesto pobjeglog perzijskog marzpana Atera-Všnaspa.[171] Onda potukoše Perzijance kod Nachidevana[172] na Masisu (482) i kod Nersešapata (483).[173] Kasnije je ratna sreća bila prevrtljiva. God. 484 padne perzijski kralj Peroz u boju s Hunima, a njegov nasljednik Vagharš (484—488) ponudi ustašama mir i slobodu. Vagharš prizna Vahana vrhovnim zapovjednikom armenske vojske. koju je čast uvijek imao jedan član obitelji Mamukunijevaca. God. 488. postade Vahan armenskim marzpanom, dok je čast vrhovnog vojskovođe dobio njegov brat Vard.[174] Tim je Armenije dobila nacionalnu upravu. Usto je Perzija zajamčila Armencima slobodu kršćanskog vjeroispovijedanja. Hramovi vatre bijahu napušteni, širenje mazdaizma obustavljeno. Tako je V a h a n o v u s t a n a k urodio dobrim posljedicama. Znak križa opet zasja u uzmućenoj zemlji.

U doba ustanka činio je Johannes Mandakuni ono, što je nekoć činio katolikos Josip. Boravio je u taboru ustaša i bodrio vojnike na ustrajnost. Iza sretno svršenog ustanka dade se na tih i blagoslovan pastoralni rad u zemlji. Pregne da otpale privede natrag k kršćanstvu, da odstrani zle običaje, koji su se nastojanjem Perzijanaca uvukli u zemlju i da podigne duhovni život. Uz pomoć Vahana uspostavi i sagradi razvaljene kršćanske crkve i uredi crkvene svečanosti na radost puka. Poput sv. Gregorija Prosvjetitelja prolazio je zemljom propo-

[170] Sr. Lazar iz Farpa, op. cit. III. 66. St. 405.
[171] Ibid. III. 68. St. 418.
[172] Ibid. III. 68. St. 426.
[173] Ibid. III. 71. St. 443.
[174] Ibid. III. 98. St. 615. ss.

vijedajući i opominjući; pa kako je Gregorije razarao poganske hramove, tako je razarao perzijske hramove vatre.[175]

Poput Nerzesa i Sahaka promicao je Mandakuni redovnički život, jer je u njemu vidio izvrsno sredstvo, da se u puku učvrsti vjera. Zato je popravljao postojeće samostane, gradio nove i davao im vrsne predstojnike, kako bi svaki samostan postao žarište znanosti i duhovnoga života. Među ove predstojnike spada i glasoviti povjesničar Lazar iz Farpa, kome je predao samostan samog katolikosa u Ečmiadzinu.[176]

Velika je zasluga katolikosa Mandakuni-a, što je uredio bogoslužbene knjige. Dok su Sahak i Mezrop preveli na armenski jezik misnu liturgiju i dali narodu obrednik, dotle je Mandakuni obrednik proširio i redigirao armenski časoslov. Misnu liturgiju obogatio je novim misnim obrascima. U liturgiji živi Johannes Mandakuni do danas. O njegovu književnom radu govorit ćemo još na drugom mjestu. Tako je on postao duhovni preporoditelj svoga naroda.

Johannes Mandakuni stoji na granici starog kršćanskog doba na pragu srednjeg vijeka. Njegova je zasluga, da je armenski svoj narod savršeno oboružao duhovnim vrijednotama, da može zakročiti u srednji vijek i podnesti sve tegobe, koje su ga čekale.

9. **Monofizitstvo u Armeniji.**

Pošto smo opisali slavnu i herojsku povijest stare Armenije, kada je ona bila još katolička, prelazimo na drugo razdoblje armenske povijesti, kad su se Armenci silom prilika odvojili od crkvenog jedinstva i pali u monofizitsku herezu. To ćemo razdoblje opisati kraćim potezima.

Napeti odnošaji između bizantskog carstva i perzijske države nisu dopustili armenskim biskupima, da sudjeluju na III. ekumenskom saboru, koji se god. 431. održao u Efezu. Armenski su biskupi ipak dobili acta saborska. Kako armenski jezik nije bio gramatički još utvrđen, preveli su se spisi netočno, što je dovelo do dogmatičkih nesporazumaka Armenije s Bizantom. Nu jedinstvo nije prekinuto. Rat između istočno-

---

[175] Ibid. III. 93. St. 592. Bilo je to prema ustanovi mira i uz pristanak samog Vahana. Sr. Sarkisean, op. cit. St. 25.

[176] Sr. Lazar iz Farpa: List na Vahana, Venecija 1891. (armen.) St. 641. 664 ss.

bizantskog carstva i Perzije spriječio je ponovno armenske biskupe, te nisu mogli pribivati ekumenskom saboru u Kalcedonu god. 451. Netočan prijevod saborskih akata učinio je, te su Armenci vidjeli neku opreku između dogmatskih dekreta efeških i kalcedonskih. K tome pridođe, te je učenik zloglasnog sirskog opata Barzumasa Samuel došao u Armeniju i počeo širiti monofizitsku nauku. Službeno poče Armenija pristajati uz herezu, kad je car Zenon god. 482. izdao »Henotikon«, koji osuđuje Nestorija i Eutiha, ali o kalcedonskom saboru ne govori ništa. Da se dodvore caru Zenonu, pa da od njega dobiju pomoć protiv Perzijanaca, prihvate Armenci na sinodi u Vagharšapatu god. 491., kojoj je predsjedao katolikos Papken, Zenonov »Henotikon«.[177] Tako su bili na pol puta, da zabace pravovjernu nauku izbjegavajući izraze »jedna narav« i »dvije naravi«. Potpuno padnu u monofizitsku herezu u 6. stoljeću. God. 527. osudi armenski koncil u Feyinu pod predsjedanjem katolikosa Nersesa kalcedonski sabor, a s njim i pravovjernu nauku o dvije naravi u Kristu. Isto učini sabor u Dvinu (Dovin ili Tovin) god. 596. pod predsjedanjem katolikosa Abrahama, koji osudi kalcedonski sabor i izopći iz crkve sve njegove pristaše. Abrahamova ekskomunikacija pogodi i georgijskog natpastira Kyriona (572—598), kojega je Abrahamov predšasnik Moses II. poslao Georgijcima na njihovu želju za vrhovnog pastira, a koji je otvoreno branio kalcedonski sabor. [178]

Da odvuče Armence od hereze, sazove bizantski car Mauricije god. 597. sabor u Carigrad, na koji dođu i biskupi iz grčke Armenije. Ti priznadu na saboru zaključke kalcedonskog ekumenskog sabora. Kad se armenski patrijarh Abraham tome protivio, odcijepi car Mauricije god. 600. biskupe grčke Armenije od jurisdikcije Abrahamove, pa postavi za pravovjerne Armence posebnog katolikosa Ivana, sa sjedištem u gradu Kutais u Georgiji.

Nastojanjem cara Heraklija (610—641), a poslije smrti katolikosa Abrahama i Ivana prizna sinoda u Karinu (Erzeru-

---

[177] Sr. R. Janin: Les Églises orientales et les Rites orientaux, Paris 1935. str. 400.

[178] Sr. V. Himpel: »Armenien, das Land und seine Geschichte« u J. Hergenröther — Fr. Kaulen: »Kirchenlexikon«, Freiburg ii B. 1882. I. str. 1333.

mu) god. 628. kalcedonski sabor. Uz sinodu pristade novi armenski katolikos E z d r a, te više biskupa i učitelja, naročito iz krajeva bizantske Armenije.

Budući da su pristaše kalcedonskog sabora počeli mijenjati i armenski obred u grčki i budući da su grčki vojnički upravitelji svojom vladavinom vrlo ozlojedili Armence, zauzme sinoda u Dvinu god. 645. koju je sazvao N e r s e s II., nasljednik katolikosa Ezdre, opet neprijateljski stav prema kalcedonskom saboru, što više uz druge hereze osudi i »kalcedonsku« herezu. Miroljubivi patrijar Nerses III. opirao se ovoj struji, ali je nije mogao suzbiti. Što više morade pobjeći i ustupiti mjesto izrazitom protivniku pravovjerja V a r d a p e t u I v a n u, koji god. 651. na sinodi u Manazkertu osudi kalcedonski sabor zajedno s propagatorima grčkog obreda. Na toj sinodi bude izrečena osuda i dogmatičkog pisma pape Leona Velikoga, katolikosa Ezdre i sabora u Karinu god. 628.[179]

Četiri godine kasnije vrati se u Armeniju prognani Nerses III., a s njim i miroljubivi duh.

Ovako je kolebala Armenija od sada dalje kroz vijekove između krivovjerja i pravovjerja. Uvijek se našlo pojedinaca, osobito među višim svećenstvom, koji su vidjeli, da je istina na zapadu i u bizantskom carstvu, gdje se priznavao kalcedonski sabor. Nu politički motivi, a naročito nacionalna odbojnost prema bizantskom carstvu, učiniše, te se Armenci u većini priklopiše Monofizitistvu. Teški udarci, od kojih je trpjela ova nesretna zemlja bijahu uzrokom, te se Armenija iza g. 692. potpuno odvojila od opće crkve i ukočila u krivovjerju.[180] Ovi teški udarci stigoše zemlju najprije od Arapa, onda od Mongola, konačno od Turaka.

•

God. 636. provališe A r a p i pod Abdurrahmanom kroz pokrajinu Taron u Armeniju, te ju strašno opustošiše. Kako je pomoć od Bizanta bila nedostatna, pade Armenija pod vlast Arapa. Postade podložna kalifu u Damasku, koji je u Armeniju slao svoje upravitelje.

---

[179] Sr. V. Himpel, ibid. str. 1334.

[180] Kad je famozna sinoda »Quinisexta« in Trullo god. 692 osudila armenske vjerske običaje, Armenci su se tako odbili od Bizanta, da je izmirenje postalo nemoguće. Sr. R. Janin, op. pit. str. 400.

U ratovima između istočno-rimskih careva i Saracena, koji se odvijahu na armenskom tlu, mogla je Armenija samo stradati. Bezbrojni proliše krv svoju za vjeru, dom i obitelj. U 9. stoljeću započe za Armeniju perioda mira i cvata. U Armeniji dođe tada do vlasti kneževska porodica Bagratunijaca. Kalif Mervan iz Damaska podijeli već god. 748. knezu Aschotu iz porodice Bagratunijaca upravu okupirane Armenije. God. 885. podijeli kalif Mutamid Billah iz Damaska drugomu Aschotu iz iste porodice naslov kralja. I tako su odsad Bagratunijci kao kraljevi vladali u Armeniji od 885. do 1074., kada su Bizantinci umorili posljednjega kralja Kakiga II. Ma da su ti kraljevi bili arapski vazali, ipak su svojom mudrošću znali steći veliki stepen nezavisnosti. Resi ih slava, da su u velike promicali znanost i umjetnost. Njihova prijestolnica grad Ani na Arpačaju bila je slična trojanskom Ilionu, puna utvrda, palača i crkava, o čemu svjedoče ruševine zapadno od Alagoeza.[181] Kako je ova porodica potjecala iz Judeje vežući svog praoca uz slavno ime Salomona i kako je diljem stoljeća sačuvala židovske običaje, bila je i sada, ma da se davno pokrstila, sklona Židovima. U vrijeme njihove vlade uselile su se brojne židovske kolonije u Armeniju, naročito u Erevantačad, Van Našičevan i Artaksatu. U 11. stoljeću oslabi vlast Armenaca, jer se jedan dio odvrgne izabrav Asrunijca Senekherima za kralja sijelom u Vaspurakanu.

Pogibao pred Seldžucima sklone kralja Kakiga II. i Senekherima da predaju svoju državu Bizantu. Nu to urodi zlim posljedicama. Konstantin IX. Monomah postavljao je u Armeniji za crkvene poglavare Grke i prisvajao si crkvena dobra, što urodi ogromnom mržnjom Armenaca na Grke. Seldžuci provale ipak u Armeniju, osvoje ju i opljačkaju. Glavni grad Ani bude razoren. Najviše se opirao grad Erzerum, nu konačno bude i on osvojen i kažnjen. Preko 100.000 Armenaca bude što ubijeno što odvedeno u Perziju.[182]

U 13. stoljeću provale u Armeniju Mongoli čineći isto što i Seldžuci.

Radi ovih provala ostaviše mnogi Armenci svoju domovinu, pa pobjegoše u tuđinu: na Kavkaz, u pontsko gorje, u

---

[181] Sr. H. Zimmerer: »Die europäische Türkei und Armenien« u H. Helmolt. Weltgeschichte. Leipzig u. Wien, 1905. V. str. 199.

[182] Sr. V. Himpel, ibid. str. 135.

Trapezunt, u bizantsko carstvo, na Krim, u Rusiju, pače i u Poljsku i Galiciju. Drugi — poglavito između plemstva — prebjegoše preko Taurusa u bogatu Ciliciju, Kapadociju i Pamfiliju. Tu stvoriše novu svoju domovinu, t. zv. Malu Armeniju, koja si izvojšti slobodu pod dinastijom Rubenida. Začetnik je ovoj dinastiji Rhupen ili Ruben iz kraljevske porodice Bagratunijaca. Glavni grad postade Sis.[183]

Da se održe u borbi sa Bizantom, sklapali su kraljevi Male Armenije saveze sa zapadnim knezovima. Tako su primjerice sklopili trgovački ugovor s Venecijom god. 1201., a onda s trgovačkim gradovima Italije, Španjolske i Francuske. U vrijeme križarskih vojni išli su na ruku zapadnim Križarima. Poseban savez sklopi dinastija Male Armenije s vladarima otoka Cipra iz porodice Lusignana. Odatle je Mala Armenija dobila svog posljednjeg kralja Leona V., koji je nakon pada Male Armenije god. 1375. prebjegao kralju Karlu VI. u Francusku, gdje je god. 1393. i umro te bio pokopan u kraljevskoj grobnici u St. Denisu. Dok su Armenci dosada kroz vijekove stajali pod kulturnim uplivom Bizanta, poprimajući grčki jezik i grčke običaje, dotle se Maloj Armeniij zapaža upliv francuske kulture. U glavnom gradu Sisu govorilo se francuski. Ugovori su pisani u francuskom i u latinskom jeziku.[184]

U 16. stoljeću dođu novi osvajači. God. 1575. opustoši zemlju perzijski šah Tachmas I., a god. 1583. provale u nju Turci. U to tužno doba klanja i pljačkanja ostavi opet veliki dio Armenaca svoju domovinu. Tko je samo mogao bježao je iz nesretne domovine. Bili su to dakako bogatiji imućniji. Početkom 17. stoljeća osvoji perzijski šah Abbas (1586—1629) veliki dio Armenije Turcima, i tako bude Armenija konačno podijeljena među dva gospodara, dva mučitelja: sunitske Turke i šiitske Perzijce koji su ju krvavo pritješnjavali.[185] Ovo stanje potraja sve do u 18. stoljeće, kada je perzijski šah Nadir osvoji

---

[183] Zornu kartu o iseljenju Armenaca i o jakosti njihove populacij u pojedinim krajevima donosi H. Zimmerer u navedenoj radnji st 198 s.

[184] Sr. V. Himpel, ibid. str. 1336.

[185] Perzijski šah Abbas odveo je najplemenitiji dio armenskog naroda u Ispahan, da se posluži njima u pridizanju kulture, a naroči obrta. U tu svrhu prenesao je god. 1614 i narodne njihove svetinje Perziju, kao na pr. moći sv. Gregorija Prosvjetitelja. Te su tek gc 1638. vraćene u Ečmiadzin. Sr. H. Zimmerer, ibid. str. 200.

veliki dio turske Armenije i ponovno razorio Erzerum. Armenski junak David Sunijac (umro 1728) stade na čelo bijednoj armenskoj raji, da ju oslobodi od ugnjetavača, sličan Skenderbegu Kastrioti, nu samo za kratko vrijeme. U 19. stoljeću pridođe treći krvnik: R u s i j a. Ta se zarati najprije s Perzijancima, a onda s Turcima. Rusko-perzijski rat g. 1829. i rusko-turski rat g. 1878. donese sreću Rusiji. Opet se komadala Armenija. Iza god. 1828. dobije Rusija veliki dio sjeverne Armenije. Iza svjetskog rata Armenija je podijeljena među tri gospodara: pod Tursku, Perziju i pod Rusiju.[186] Svaki pokušaj oslobođenja skupo je platila krvlju. Povijest izbraja velike pokolje Armenaca god. 1894. i 1895., te i koncem svjetskog rata 1917. i 1918. Danas je Armenija nekako podjednako podijeljena između Rusije i Turske, dok Perzija posjeduje manju trećinu. Granice ruskog, turskog i perzijskog posjeda diraju se na malom Aranatu.

10. **Borba Armenaca s Paulicijevcima i Thondrakitima.**

Otkako se Armenija konačno odijelila od dva glavna središta kršćanstva, od Rima i od Bizanta, i otkad se utvrdila u monofizitskoj herezi, bila je armenska crkva zabavljena sama sobom. Od 7. do 11. stoljeća imala se boriti s pseudo-spiritualističkom sektom Paulicijevaca. P a u l i c i j e v c i su srodni Marcionitima. Uče dualizam priznavajući dobrog Boga, stvoritelja neba i duhovnog carstva, te Demiurga, stvoritelja osjetnog svijeta. Zabacuju svaki izvanji kult, osobito krst i svetu večeru, štovanje slika i kipova. Hierarhije ne poznaju. Sekta je nastala u 7. vijeku u Armeniji. Proširila se od Phanoroe na Liku sve do Colonije, odavde u područje Eufrata do Samosa i natrag do Mopsvestije. Iz Armenije su sektu bizantski carevi lošom politikom prenesli na Balkan u Traciju, da im bude obrana protiv navala slavenskih naroda. Sjedište im je bilo u Plovdivu.

Protiv Paulicijevaca borio se armenski katolikos Nerzes III., koji se god. 654. vratio iz progonstva, katolikos Izrael i Ivan Oznijski, koji je protiv njih držao sinodu u Dvinu god. 710.

---

[186] Sr. V. Himpel, ibid. str. 1336.

Sekti učini kraj bizantski car Aleksije Komnen (1081—1118), koji dade glave sekte pohvatati i pozatvarati.[187]

Paulicijevcima srodni su Thondrakiti, prozvani po mjestu Thondrake, gdje je oko god 840 živio i djelovao osnivač sekte svjetovnjak Sembat. Thondrakiti zabacuju svećenički red, krst i svetu večeru, štovanje slika i kipova, pače i ženidbu. Umjesto ženidbe uvedoše neki od njih »slobodnu ljubav«, kako su to činili i neki Paulicijevci. Poput Manihejaca dijelili su se u savršene i nesavršene. U 10. i 11. vijeku počela se sekta jako širiti. Glavna joj sjedišta bijahu ovi armenski gradovi: Kasche, Chnun, Thulail i Throndrake. Službena armenski crkva borila se protiv sekte duhovnim oružjem. Katolikos Johannes Ovayensis osudi sektu god. 847. U 11. stoljeću borio se protiv sekte Gregorios Magistros iz armenske porodice Bahlavuni, carski namjesnik u bizantskom dijelu Armenije. Ma da ih se mnogo vratilo u krilo armenske crkve, ipak ih je bilo nešto još polovinom 12. stoljeća, jer ih spominje katolikos Nerses IV. Clayensis. Armenski pisac Ter Mrkčian drži, da su i Thondrakiti s Paulicijevcima presađeni u Traciju, gdje su pomogli stvaranju dualističkih sekta: Bogomila, Katara i sličnih.[188]

11. Armenski katolikati i njihova vlast.

Do 12. stoljeću imađahu monofizitski Armenci ili Gregorijevci jednu vrhovnu glavu, svoga katolikosa ili patrijara. Stolica se armenskog crkvenog poglavice često mijenjala. U stara vremena je bila u Aštišatu, Vagharšapatu, Dvinu. U Dvinu je bila patrijarška stolica najdulje. Pojedini patrijari znali su prenesti stolicu i drugamo. Tako je katolikos Nerses IV. (1166—1173) rezidirao u Rom-Klayu, radi česa zove Nerses Klayetzi. Od god. 1441. nalazi se stolica glavnog armenskog katolikosa u Ečmiadzinu.[189]

[187] O. Paulicijevcima sr. monografiju arhiđakona Karapeta Ter — Mrkčiana iz Ečmiadzina: Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte keitzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig 1893. O njima vidi i K. Krumbacher: Geschichte der byzantinischen Literatur, München 1891.

[188] O Thondrakitima sr. Karapet Ter — Mrkčian, ibid. str. 82, ss. 123 ss., 130 ss. Nadalje sr. isti: »Die Thondrakier unseres Tages« u Brigers »Zeitschrift für Kirchengeschichte«, 1896. str. 253 ss.

[189] Sr. Statistica con cenni storici delle gerarchia e dei fedeli di rito orientale, Roma 1932 str. 79.

U 12. stoljeću dobije Armenija još jednog katolikosa. God 1113. uskrati David, metropolit grada Ągthamara na jednom otoku jezera Van zakonitom katolikosu Gregoriju III. (Krikor) Bahlavuni-u posluh, pa se proglasi neovisnim. Ma da je bio na sinodu u Kara-Daghu od Gregorija III. izopćen i lišen biskupske časti, David se ipak održa u Agthamaru, pa ıma svoje nasljednike sve do danas. Jedan od tih dobi god. 1461. od perzijskog šaha Džhaina naslov »katolikosa cijele Armenije«. Međutim unatoč pomoći perzijskih vladara nisu katolikosi Aghtamara nikada došli do većeg utjecaja u Armeniji. Uspjelo im je proširiti svoju vlast na samom vanskom otoku Agthamaru, bogatu samostanima i crkvama, te u nekoliko obližnjih srezova, tako u srezu Gavaše i Šatakh vilajeta Van i u srezu Khizan vilajeta Bithlis.[190]

Kad su armenski boljari u 13. stoljeću radi mongolskih provala ostavili domovinu i iselili se u zapadne krajeve Male Azije, osobito u plodnu Ciliciju, preseli se onamo i zakoniti armenski katolikos god. 1293., te je odanle upravljao biskupijama Male i Velike Armenije sve do sredine 15. stoljeća. Stolovao je u gradu Sisu.

Godine 1311. odvojiše se od siskog katolikata Armenci u Palestini i na Libanonu. Razlog je bio neposluh, kao i u Agthamaru. Armenski monasi samostana sv. Jakoba u Jeruzalemu ne htjedoše primiti reforme, određene na sinodi u Sisu god. 1307., pa si postaviše svog vjerskog poglavicu, biskupa grada Jeruzalema s naslovom patrijara. Budući da su egipatski sultani bili u ratovanju s kraljevima Male Armenije, podupirali su ovu emancipaciju. Međutim jeruzalemski armenski patrijar nije bio katolikos u pravom smislu, jer nije nikada imao prava rediti biskupe i posvećivati sv. krizmu. U građanskom pogledu zavisio je o carigradskom armenskom patrijaru. Njegova se vlast protezala na Palestinu i na Libanon.[191]

Poslije smrti siskog katolikosa Josipa II. god. 1440. pozvaše četiri biskupa sjeverne ili Velike Armenije, koji ne htjedoše ići na izbor u Sis, novo izabranog katolikosa, da dođe rezidirati

[190] Sr. R. Janin, Les Églises orientales et les Rites orientaux, Paris 1935. str. 422.
[191] Sr. R. Janin, ibid. str. 423 s.

u Ečmiadzin blizu Erivana na podnožju svetog brda Ararata, gdje će biti u sredini svoga naroda. Kad im je molba bila odbijena, izabraše njih četvorica na svoju ruku Girakosa Virabetsia god. 1441. za »pravog armenskog katolikosa«. Novi se katolikos nastani u gradu Ečmiadzinu, te steče ubrzo veliki ugled postavši pravo središte crkvenog života armenskog. Pomoglo mu je pučko vjerovanje, da je tu boravio sv. Gregorij Prosvjetitelj i da su tu stolovali prvi njegovi nasljednici. U Ečmiadzinu se čuvala i pokazivala desna ruka Svetiteljeva, premda se i Sis hvalio da ima desnicu Svečevu.[192]

U Sisu ostao je i dalje prijašnji katolikos. Osnutkom katolikata u Ečmiadzinu, komu je pripala cijela sjeverna Armenija, znatno se suzila vlast katolikosa u Sisu. S početka je imao jurisdikciju nad svim Armencima, koji su došli pod tursku vlast izuzev onaj mali dio, koji je priznavao katolikat u Agthamaru i patrijarat u Jeruzalemu. Vlast siskog katolikosa znatno umanji osnutak armenskog patrijarata u Carigradu god. 1461.

Carigrad je već od bizantskih vremena imao jednog armenskog biskupa za Armence, nastanjene u glavnom gradu carstva. Taj je iza osvojenja Carigrada po Turcima došao do velikog upliva. Sultan Mehmed II. htjede za Armence učiniti isto, što je učinio za Grke. Uzvisi ih, da ih zarobi i da u njima ima uporište protiv Rima, koji je dizao vojske na Turke. On učini armenskog biskupa u Carigradu patrijarom za sve Armence turskog carstva, pa mu podijeli građansku vlast nad njima. Carigradski je patrijar reprezentirao kod porte armensku crkvu. Unatoč velikim građanskim povlasticama, kojima je nadmašivao sve prijašnje armenske crkvene poglavice, ipak je carigradski armenski patrijar u vjerskom i crkvenom pogledu bio ovisan od onoga u Sisu. Priznavalo mu se doduše, da nosi »gonker« (pojas od bisera i dragog kamenja) i da posvećuje svetu krizmu, nu nije nikada imao vlasti posvećivati biskupe.[193]

Tako su monofizitski Armenci ili Gregorijevci kroz posljednjih pet stotina godina imali pet katolikosa, odnosno pa-

[192] Sr. R. Janin, ibid. str. 419. ss.
[193] Sr. R. Janin, ibid. str. 423. s.

trijara. Prvi i teoretski jedini pravi crkveni poglavica je katolikos u Ečmiadzinu. Njegova se vlast danas proteže nad Armencima u Rusiji i Transkavkaziji, Perziji, Indiji, Evropi i Americi. Drugotni katolikosi jesu onaj u Sisu i u Agthamaru. Siski katolikos imao je duhovnu (ne građansku) vlast nad Armencima u turskoj Armeniji, dok si je onaj u Agthamaru prisvojio i crkvenu i građansku vlast nad malim teritorijem oko jezera Van. Ispod ovih napomenutih su patrijarati u Jeruzalemu i Carigradu. Iza svjetskog rata je katolikat u Agthamaru utrnuo, dok se katolikat siski združio s carigradskim patrijaratom, tako da je danas carigradski patrijar podjedno i siski katolikos.

Osim napomenutih časti imadu iseljeni nesjedinjeni Armenci dvije autonomne metropolije: jednu u Bugarskoj i jednu u Galiciji, o čemu će biti govor kasnije.

12. Armenska književnost.

1. *Osnivači armenske književnosti.*

Armenska književnost počinje početkom 5. stoljeća, kad je Mesrop († 440) obreo armenski alfabet i udario osnov narodnoj literaturi odabravši između raznih dialekata onaj iz pokrajine Goghten kraj Ararata za književni jezik. U prvom stoljeću iza svog pokrštenja služio se kršćanski armenski narod u crkvi i u crkvenoj liturgiji jezikom grčkim i sirskim. U tim se jezicima odgajala i duhovna mladež za svoju službu. Prvi apostol armenski sv. Gregorije Prosvjetitelj, odgojen u velikoj akademiji u Cezareji kapadočkoj, obavljao je svetu liturgiju u grčkom jeziku ili u sirskom jeziku. A pošto puk nije razumio stranog jezika, morao je iza obavljene liturgije sveto Pismo prevesti i protumačiti u domaćem armenskom jeziku. Već je sam Gregorije osnovao jednu visoku školu za uzgoj kraljevske djece obitelji Arzacida. Odgoj se vršio u grčkom i sirskom jeziku. Katolikosi, koji su kroz 30 godina iza njega slijedili: Aristakes, Verthanes, Hussik i Danijel, pođoše njegovim tragom, te su također osnivali škole s grčkim i sirskim nastavnim jezikom. Nijhovim tragom pođe i slavni sv. Nerzes Veliki, koji je, odgojen i zaređen u Cezareji, na mnogim mjestima Armenije podigao škole za učenje grčkoga i sirskoga jezika.

Već je **Gregorije Prosvjetitelj** osjećao potrebu narodne literature, nu nije bilo slova, a ni književnog jezika. Njemu pripisuju armenski pisci[104] da je udario osnov armenskoj liturgiji (časoslovu, himnariju, ritualu, kalendaru i misalu), koja se usmenom predajom prenosila kroz cijelo stoljeće, dok se nije našao patrijar, koji je svome narodu priskrbio alfabet književni jezik i literaturu. Bio je to Nerzesov sin i nasljednik u patrijaratu **Sahak** ili **Izak**. On nađe pomoćnika u svom prijatelju sv. Mezropu, najprije kraljevskom tajniku, a onda pustinjaku i svećeniku.

Mezrop je izumio alfabet, kojim se dosada služe Armenci, Georgijci i Albanci. Patrijar Sahak u zajednici s Mezropom osnuje po svoj Armeniji škole, gdje su se učile sve znanosti u armenskom jeziku. Njih dvojica stvoriše kolo svojih učenika, koji dolaze pod imenom »**Prevodioci**«. Ti učeni ljudi pretočiše u armenski jezik svu mudrost, koju su do onda posjedovale visoke katoličke škole u Rimu, Aleksandriji, Cezareji, Antiohiji i Carigradu. Oni stvoriše armenskom narodu **zlatno doba** znanosti. Oni postadoše svojoj crkvi luči, koje dosada svijetle, barem u onom dijelu armenske crkve, koji je u svezi s Rimom.

Sahak je sastavio knjigu Canona, sabranih jednim dijelom iz sabora do onda održanih, a drugim dijelom iz djela starih crkvenih otaca. Pisci slave rječitost Sahakovu i eleganciju njegova stila. U zajednici s Mezropom uredi armensku liturgiju, t. j. časoslov, himnarij, ritual, kalendar, misal i sve javne molitve, koje su se predajom očuvale od vremena Gregorija Prosvjetitelja. Sada je sve to armenskim pismom i klasičkim armenskim dialektom napisano i ostavljeno potomstvu. Radi toga je puk obojicu slavio kao anđele, koji su s neba sišli.[105] Od Mezropa potiču t. zv. pokornički himni, spjevani u 8 stopnom metru, te koji se pjevaju od prve nedjelje korizme sve do subote prije cvjetne nedjelje izuzev same nedjelje. Mezrop je naslijedio Sahaka na patrijarškoj stolici u Vagharšapatu, nu nadživio ga je samo 6 mjeseci.

---

[104] Sr. Msgr Asgian: »I fondatori della letteratura armena al V. sec.« u radnji: »La S. Sede e la Nazione armena«, Bessarione, Roma 1899. V. str. 470.

[105] Sr. Gabr. Aveditskian: Lib. Eccles., Venezia 1868. str. 10.

Učenici ove dvojice armenskih učitelja, zvani »Prevodioci«, učili su najprije pod nadzorom njihovim na narodnoj duhovnoj akademiji u Vagharšapatu, a onda su se razišli po svoj Armeniji preuzimajući druge škole: u Paidagaranu, Goghtenu, Siunni-u, Sagakumu, Daširu, Aršaruni-u. Škola Sahaka i Mezropa davala je armenskomu narodu kroz 50 godina učenjake, svece, apostole i pisce, kojima se može dičiti kroz sva vremena.[196] To je zlatno doba armenske literature, i svete i profane. Najveći dio spada na prijevode grčkih i sirskih svetih otaca iz doba, kad je cijela crkva priznavala rimskog biskupa kao vrhovnog glavara. Literatura obiluje kronikama i povjesnim djelima neprocjenive vrijednosti. Manje ima izvornih bogoslovskih djela.

2. *Zlatno doba armenske književnosti.*

Od armenskih otaca zlatne dobe napominjemo slijedeće:

1. Eznik iz Kolba, rodom iz sela Kolba (Koghba).[197] Dođe već zarana u doticaj s patrijarom Sahakom i učenim Mezropom, koji ga god. 425. poslaše na nauke Edessu, da prouči sirsku patristiku, pa da prevodi sirske oce na armenski jezik. Iz Edesse bi poslan u Carigrad, kamo dođoše i Koriun i Leondes, da predobiju cara Teodozija za pomoć protiv Perzijanaca. Vrijeme u Carigradu upotrijebi Eznik također za rad. Prevodio je grčke svete oce i kupio oko sebe znanja željne Armence, te ih učio novom književnom jeziku. Tu osta sve do efeškog sabora god. 431. Eznik donese spise efeškog sabora sa svoja dva druga Koriunom i Leondesom Sahaku i Mezropu. U domovini je Eznik radio na ispravljanju armenskog sv. Pisma prema jednom dobrom kodeksu, što ga je sam iz Carigrada donesao. Kasnije je postao biskupom u Bagrevandu, te je pribivao sinodi Aštišatu god. 449. Glavno Eznikovo djelo neprolazne vrijednosti za cijelu crkvu je »Confutatio sectarum« (Jeghz Aghandotz) u 4 knjige. Pod imenom »sekta« dolaze ne kršćanska krivovjerja, nego razne filozofske zablude poganske. Eznik pobija teoriju o vječnosti materije, perzijsku religiju,

[196] Sr. Msgr Asgian: »I Padri Traduttori« u radnji »La Se Sede e la Nazione armena«, Bessarione, Roma 1899. V. str. 474 ss.

[197] Sr. V. Hempel: »Eznik, Bischof von Bagrewand« u J. Hergenröther — Fr. Kaulen »Kichenlexikon«, Freiburg i. B. 1886. 4. str. 1163.

razne filozofske sisteme grčke i gnosticizam Marcionov. Eznik stoji kao apologet u velikoj slavi, jer je prvi i jedini u kršćanskoj drevnosti, koji je bez predšasnika ovako sistematski napisao jedno apologetsko djelo.[198]

2. Moses iz Chorene, najslavniji armenski pisac 5. stoljeća, nećak sv. Mezropa po sestri, zvan »Grammaticus«. On je imao vrlo veliku naobrazbu. Iza sinode u Aštišatu poslaše ga Sahak i Mezrop na nauke, najprije u Rim, a onda u Atenu, Aleksandriju i Carigrad. Vrativši se iz inozemstva posta divno oruđe za vjerski i književni pokret mlade armenske crkve. Postao je biskupom u Bagrevandu. Mosesu iz Chorene pripisuju se tri velika djela: »Povijest Armenije«, »Geografija« i »Retorika«. Povijest Mosesova pisana je u patetskom stilu. Svrha mu je bila da proslavi poglavito tri plemićke armenske porodice kamsarjsku, manikunijsku i bagratunijsku. Prva knjiga i veći dio druge imade za podlogu epske priče armenskog i perzijskog naroda. Geografija je izvadak iz »Sveopće horografije« Aleksandrinca Pappos-a. Retorika, armenski »Petkh« (Chrie) rađena je na djelu »Progymnasmata« od Aphthonija i Theona. Armenski pisci pripisuju Mosesu prijevod djela Židova Philona, sv. Gregorija Nazijanškog i Gregorija Niškog, kronike Eusebijeve i biografije Aleksandra Velikoga.[199]

Prema Msgru Asgianu spjevao je Moses mnoge crkvene himne neuporedive slatkoće, kojima se do danas služi armenska crkva. Njegovi su himni u cijeloj božićnoj oktavi, te kantici o Uskrsnuću Gospodnjem, koji se u 8 muzičkih tonova pjevaju od druge ferije uskrsne do Duhova. Njegove homilije za svetkovine Gospodnje i svetačke tako su krasne i tako slavne, da se dosada čitaju i u crkvama sjedinjenih i u crkvama nesjedinjenih Armenaca. U tim se homilijama priznaje primat nasljednika sv. Petra.[200] (Nastavit će se)

---

[198] Djelo je u armenskom jeziku više puta štampano: u Smirni 1761, Mlecima 1826. Carigradu 1879. Francuski prijevod, makar i slabiji, izdao je Le Vaillant de Florival u Parizu 1853. Dobre njemačke prijevode izdaše J. M. Schmidt: Das Wardaper Eznik von Kolb Wider die Sekten, Wien 1900. i S. Weber: Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter, München 1927.

[199] Sr. Vetter: »Moses von Chorén« u J. Hergenröther — Fr. Kaulen: »Kirchenlexikon« Freiburg i. Br. 1893. 8. str. 1955—1963. Ovdje se obrađuje i pitanje o identitetu biskupa i pisca Mosesa iz Chorene 5. stoljeća i eventualno nešto kasnijeg Pseudo-Mosesa, pisca navedenih triju djela. Ako se i dopusti raznolikost ovih osoba, nije uzdrmana historička važnost samih djela.

[200] Sr. Msgr Asgian, op. cit. str. 476.

Primjere je razvrstao prema rasporedu katekizamskih pitanja. Time je uporaba primjera vanredno olakšana. Kateheta odnosno propovjednik pogleda u kazalo i odmah nađe primjere sa odgovarajuću katekizamsku građu, koju kani obrađivati. Pisac se držao načela: ne unositi u knjigu umjesto stvorenih, nezajamčenih i sumnjivih primjera. Mladi su ljudi puni skepse. Zato bi ovakvi primjeri bili više na štetu nego na korist svetoj stvari. Kod primjera treba navoditi točne podatke. I vrijeme. I mjesto. I imena. Ili bar auktoritet: koji uglednu osobu odnosno časopis, koji jamči za istinitost primjera.

Već letimični pregled zbirke daje dokaz auktorova ozbiljnoga i solidnoga rada. A praktična će uporaba zbirke još više pokazati, kako je ona dragocjena i neprocjenjiva pomoć kod duhovnih pouka i nagovora svih vrsti, a napose kod tumačenja kršćanskih istina u školi i na propovijedaonici. Plodovi će u praksi biti skupljaču najbolja nagrada za sav trud i silno vrijeme, što ga je uložio u ovo uistinu rijetko djelo.

Dr. J. Penić.

Dragutin Nežić, Povijest župa i crkvi jastrebarskoga dekanata. Uspomena na Euharistijski kongres u Jastrebarskom 12. i 13. VIII. 1939. Zagreb 1939, str. 58. Cijena 3.— dinara.

Sretna je uistinu bila misao, da se prigodom Euhar. kongresa izda knjižica, koja prikazuje povijest župâ, crkvi i kapela jastrebarskog crkvenog kotara — dakle onih svetih mjesta, gdje se već stoljećima Krist žrtvuje svome nebeskom Ocu pod prilikama kruha i vina. Što se općenito može kazati o Hrvatima, to posebno vrijedi za ovaj pobožni kraj: naš narod drage volje gradi crkve i kapele, za njih mnogo žrtvuje, njima se ponosi, rado sluša pripovijedanje o njihovom postanku i drevnoj prošlosti.

I ako je Nežićeva knjižica malenoga formata, sitan je tisak omogućio, te je u njoj prikazana ukratko povijest 12 župâ i župskih crkvi pa oko 25 kapela. Tekstu su dodane slike, iz kojih se vidi vanjski oblik crkvi i kapela te narodna nošnja.

Sabirući marljivo podatke poslužio se pisac ne samo štampanim knjigama i izvorima nego ponajviše neobjelodanjenom građom iz Nadbiskupskoga i župskih arhiva. Izvori i literatura spominju se na kraju knjige.

Radnja je lijepo zamišljena, ali rađena na brzu ruku i u vrlo teškim ličnim prilikama pisca, koji zbog prezaposlenosti u zvanju nije dospio kroz više dana zadržati se u pojedinoj župi i pomno razgledati sve njezine znamenitosti. Tako je izostao prikaz vanjštine i unutrašnjosti crkvi obzirom na njihovu umjetničku stranu, zaokružena slika (sinteza) pojedine župe i cijeloga kraja, a jezik nije sasvim dotjeran.

J. Butorac.

INDEX HUJUS FASCICULI:

I. DISSERTATIONES:

II. ANALECTA, NOTAE:

UREDNIŠTVO JE PRIMILO:

Snoj dr. Andrej, Uvod v Sveto Pismo Nove Zaveze. Ljubljana 1940. 8°, str. 188; cij. 55 din.

Šetka dr. Jeronim, Hrvatska kršćanska terminologija, I. dio, Hrvatski kršćanski termini grčkoga porijekla. Šibenik 1940. 8°, str. 210. Cij. 60 din.

Ušeničnik dr. Fran, Pastoralno bogoslovlje, 3. popravljena izdaja, Ljubljana 1940. 8°, str. XVI+667. Cij. 180 din.

INDEX HUJUS FASCICULI:

I. DISSERTATIONES:

II. ANALECTA, NOTAE:

UREDNIŠTVO JE PRIMILO:

Snoj dr. Andrej, Uvod v Sveto Pismo Nove Zaveze. Ljubljana 1940. 8°, str. 188; cij. 55 din.

Šetka dr. Jeronim, Hrvatska kršćanska terminologija, I. dio, Hrvatski kršćanski termini grčkoga porijekla. Šibenik 1940. 8°, str. 210. Cij. 60 din.

Ušeničnik dr. Fran, Pastoralno bogoslovlje, 3. popravljena izdaja, Ljubljana 1940. 8°, str. XVI+667. Cij. 180 din.

IZDANJA HRVATSKE BOGOSLOVSKE AKADEMIJE U ZAGREBU, KAPTOL 29.

I. DJELA:

1. Izdanja u nakladi HAB:

1. **Jelenić** fra **Julijan** dr.: **Povijest Crkve Hristove,** III. sv., din 70.—.
2. **Spiletak Andrija** dr.: **Biskup J. J. Strossmayer na vatikanskom saboru** din 50.—.
3. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Temelji psihologije,** din 40.—.
4. **Kniewald Dragutin** dr.: **Pastirsko bogoslovlje,** I. sv., din 100.—.
5. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Psihologija za srednja učilišta** (Rasprodano).

II. RASPRAVE:

1. **Šimrak Janko** dr.: **De relationibus Slavorum meridionalium cum S. Sede Apostolica** saec. XVII et XVIII, din 50.—.
2. **Šanc Franjo,** D. I.: **Sententia Aristotelis de compositione corporum** (Rasprodano).
3. **Marić Josip** dr.: **Celebris Cyrilli Alexandrini** formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi Confessoris et recentiorum theologorum. — Quaestio I. ad novam apologiam papae Honorii, din. 30.—.

4. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Historijski razvoj filozofije u Hrvatskoj,** din. 12.—.
5. **Oberški Janko** dr.: **Atos i crkveno jedinstvo,** din 20.—.
6. **Marić Josip** dr.: **Pseudo-Dionysii Areopagitae** formula christologica de Christi activitate theandrica. — Quaestio II. ad novam apologiam papae Honorii, din. 50.—.
7. **Vanino Miroslav,** D. I. dr.: **Povijest filozofijske i teologijske nastave** u isusovačkoj akademiji u Zagrebu, din 20.—.
8. **Živković Andrija** dr.: **Enciklike Pape Pija XI.** za moralno-socijalni preporod društva, din. 35.—.
9. **Marić Josip** dr.: **Nova formulae christologicae** Leonis I. papae de Christi activitate interpretatio. — Quaestio III. ad novam apologiam papae Honorii, din. 30.—.
10. **Živković Andrija** dr.: **Eugenika i moral.** (Rasprodano).
11. **Keilbach Vilim** dr.: **Problem religije,** din. 40.—.

III. NAUČNO-POPULARNA KNJIŽNICA:

1. **Gahs Aleksandar** dr.: **Krapinski čovjek i njegovi savremenici,** najnovija otkrića o vjeri pračovjeka, din. 3.—.
2. **Živković Andrija** dr.: **Jedinstvo kršćanske kulture,** din. 3.—.
3. **Živković Andrija:** dr.: **Kulturni boljcševizam,** din 3.—.

IV. POSEBNI OTISCI,
koji se mogu dobiti dijelom kod autora, dijelom kod HBA:

A. Otisci iz »Bogoslovske Smotre«:

1. **Barac Fran** dr.: **† Dr. Ante Bauer,** nadbiskup zagrebački, din 3.—.
2. **Gračanin Gjuro** dr.: **Odnošaji naravnog i nadnaravnog reda,** din. 20.-
3. **Guberina Augustin** dr.: **Nacionalizam i katolicizam sv. Ćirila i Metoda,** din. 3.—.
4. **Šegvić Kerubin: Borba za hrvatsko bogoslužje** i Grgur Ninski ili skizma u Hrvatskoj i Dalmaciji. din. 20.—.
5. **Spiletak Andrija** dr.: **Je li biskup Strossmayer bio liberalan katolik** ili pobornik pokreta za osnivanje narodne crkve?, din 3.—.
6. **Guberina Augustin** dr.: **De conceptu Petrae** ecclesiae in ecclesiologia byzantina, din. 20.—.
7. **Spiletak Andrija** dr.: **Strossmayer o slobodnim zidarima,** din. 3.—.
8. **Živković Andrija** dr.: **Osnovne ideje »pozitivnog kršćanstva«** u Njemačkoj (A Rosenberg: Der Mythus des XX. Jahrhunderts), din 5.—.
9. **Spiletak Andrija** dr.: **Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje,** din 5.—.
10. **Gračanin Gjuro** dr.: **Naučni indeterminizam i mogućnost čuda,** din. 5.
11. **Kukolja Stjepan: Obraćenje izabranog naroda,** din 10.—.
12. **Oberški Joanes** dr: **Num Gen. 15 componitur e duobus fontibus** (J et E)? din 5.—.
13. **Keilbach Vilim** dr.: **Problem intuicije,** din. 5.—.
14. **Oberški Janko** dr.: **»I načini Bog Kainu(?) znak«** din. 5.—.
15. **Keilbach Vilim** dr.: **Ruđer Josip Bošković,** din. 5.—.
16. **Oberški Janko** dr.: **O parusiji Ilije i Henoha,** din. 5.—.
17. **Keilbach Vilim** dr.: **O psihologiji stigmatizacije,** din. 5.—.
18. **Oberški Janko** dr.: **Tragovi predhistorijskog čovjeka u Palestini i susjednim krajevima,** din 10.—.
19. **Oberški J.** dr.: **Važnost iskopina u Ras eš - Šamra za biblijsku arheologiju,** din 3.—.
20. **Oberški Janko** dr.: **Pregled biblijskih arheoloških istraživanja,** din 3.-.
21. **Gračanin Đ.** dr.: **»Čudesna ozdravljenja« kod starih Grka** din. 3.--
22. **Gračanin Đ.** dr.: **Prvotni monoteizam i biblijska objava,** din. 3.--
23. **Oberški J.** dr.: **Socijalni položaj žene po Hamurabiju u odnosu prema Mojsijevu zakonu,** din 5.—.
24. **Oberški J.** dr.: **Prorok Malahija,** din 20.

»BOGOSLOVSKA SMOTRA«

glavni organ **»Hrvatske Bogoslovske Akademije«** u Zagrebu, izlazi 6 puta godišnje: početkom veljače, travnja, lipnja, kolovoza, listopada i prosinca u svescima po 5 araka.

Cijena: Din 60.— (za članove HBA Din 40.—), za bogoslove Din 25.—; za inozemstvo Din 80.—. Naručbe, pretplatu i članarinu prima:

UPRAVA: Zagreb, Kaptol 29. II. Ček. račun broj 35.022.

Uredništvo: Zagreb, Podolje 17 (Dr. Đuro Gračanin) ili Radićevo šetalište 8 (Dr. J. Oberški).

Knjige na recenziju šalju se na tajništvo HBA: Zagreb, Kaptol 29 (Dr. V. Keilbach).

Tisak **Narodne Tiskare,** Zagreb Kaptol 27. Telefon 41-61.

SADRŽAJ: